تصنیف: امام الهند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

عقد الجید

فی أحکام الإجتہاد و التقلید

ترجمہ: ڈاکٹر محمد میاں صدیقی

شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقيق الاسلامي کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

عقد الجید

فی احکام الاجتہاد والتقلید

تصنیف

شاہ ولی اللہؒ دہلوی

www.Ki... .com

ترجمہ

محمد میاں صدیقی

شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

251.15
ولی ۔ ع

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید
مصنف	شاہ ولی اللہ دہلویؒ
مترجم	ڈاکٹر محمد میاں صدیقی
ناشر	ڈاکٹر محمود احمد غازی، ڈائریکٹر جنرل، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
طبع اول	(محرم الحرام ۱۴۲۱ھ (اپریل ۲۰۰۰ء)
مطبع	تراب المدینہ پریس، لاہور۔
تعداد	۱۱۰۰
قیمت	

المکتبۃ الرحمانیۃ
۹۹۔۔۔جے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر.......14597....

ترتیب عنوانات

صفحہ نمبر

پیش لفظ ڈاکٹر محمود احمد غازی

مقدمہ مترجم

مقدمہ مصنف ۵_۶

باب :۱

اجتہاد کی حقیقت۔ شرائط واقسام

شرائط اجتہاد ۴۴

اقسام اجتہاد ۴۹

باب :۲

اختلاف مجتہدین ۔ اسباب وعلل ۵۹

مقامات اختلاف ۶۹

کتب اصول فقہ میں مذکور مسائل ۷۰

صفحہ نمبر

باب : ۳ ۹۷

تقلید مسالک اربعہ ۹۹

تقلید کے بارے میں ابن حزم کا مسلک ۱۰۲

ابن حزم کی رائے پر محاکمہ ۱۰۵

باب : ۴ ۱۱۹

فقہی مسالک کی تقلید۔ اختلاف آراء

فصل : ۱ مجتہد مطلق منتسب ۱۲۲

فصل : ۲ مجتہد فی المذہب ۱۲۶

فصل : ۳ متبحر فی المذہب ۱۳۶

عام آدمی کا مسلک ۱۶۴

باب : ۵ ۱۷۴

تقلید میں میانہ روی ۱۷۵

اقسام مقلد ۱۸۱

فتوی صرف مجتہد دے سکتا ہے ۱۸۲

تقدیم

امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ان نامور اور تاریخ ساز مصلحین و مجددین میں سے ہیں جنہوں نے برصغیر میں قرآن و سنت کی حقیقی تعلیمات کو متعارف کرایا۔ حضرت شاہ صاحب کے رائج کردہ نصاب تعلیم میں برصغیر کی تاریخ میں پہلی بار قرآن و سنت اور حدیث و سیرت کو اساس قرار دیا گیا۔ آپ کے خاندان نے قرآن و سنت کی جو بے مثال خدمت کی ہے وہ کسی تعارف کی محتاج نہیں۔

اس خاندان کے اہل علم نے اسلام کے بنیادی عقیدہ یعنی عقیدہ توحید کو خوب نکھارا، ہندوستان کے بیشتر مسلمان جو ہندو ازم کو ترک کر کے اسلام کی برادری میں آئے تھے وہ اپنے ساتھ ہندوانہ خیالات و رسومات کا ایک بہت بڑا پشتارہ بھی لائے تھے جس کی وجہ سے اسلامی عقائد کی سادگی اور اسلامی تعلیمات کی صفائی زنگ آلود ہو رہی تھی۔ اس خاندان نے انتھک جدوجہد کر کے اس زنگ کو دور کیا اور اسلامی عقاید کو نکھارا۔ اسلامی تعلیمات کا ایک اہم پہلو بلکہ بنیادی رکن جہاد فی سبیل اللہ بھی ہے، بعض علماء نے تو اسے اسلام کی بنیادوں میں شمار کیا ہے۔ لیکن ہندوستان کے جوگیت زدہ ماحول اور ہندوانہ معاشرہ میں اس اہم رکن اسلام کو عملاً بھلا دیا گیا تھا۔ شاہ صاحب اور ان کے خاندان نے نہ صرف اسلام کے نظریہ جہاد کو اجاگر کیا بلکہ عملاً ایک جہادی تحریک بھی برپا کی۔ اگرچہ عارضی طور پر یہ تحریک معرکہ بالا کوٹ میں بظاہر ختم ہو گئی لیکن واقعہ یہ ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں برصغیر میں جہاد اور آزادی کی جتنی تحریکات ابھریں وہ اسی اولین تحریک جہاد کی صدائے بازگشت تھیں۔ آج بھی دنیا میں جہاں جہاں بھی جہادی تحریکات نظر آ رہی ہیں۔ ہیں وہ اسی تحریک کا تسلسل ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی لا تعداد علمی اور فکری فتوحات کا ایک اہم میدان مسئلہ اجتہاد و تقلید بھی تھا۔ عملاً حنفی مسلک کے پیروکار ہوتے ہوئے شاہ صاحب نے مسئلہ اجتہاد و تقلید میں ایک اعتدال کی راہ قائم کی۔ زیر نظر کتاب کے علاوہ ان کی

ایک اور فاضلانہ تصنیف کا اردو ترجمہ "اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ" کے نام سے آج سے تقریباً چالیس سال قبل شائع ہوا تھا۔ آپ سے قبل مذاہب اربعہ کے مابین اختلافات میں بڑی شدت اختیار کی جاتی تھی۔ بعض متشدد علمائے احناف کے ہاں یہ فقرہ مشہور تھا " مارا از حدیث چہ کار ؟ قول ابو حنیفہ بیار"(ہمیں حدیث سے کیا واسطہ ، امام ابو حنیفہ کا قول لائیے)۔ شاہ صاحب کا یہ ایک نہایت عظیم الشان کارنامہ ہے کہ انھوں نے ہندوستان کے مدارس میں حدیث کی تدریس کا وہ معیار قائم کیا جو بغداد، قاہرہ، دمشق، حتیٰ کہ حرمین شریفین میں بھی عام نہ تھا۔ علم حدیث کے باب میں اس خاندان کے خوشہ چین علماء نے جو بے بہا خدمات انجام دی ہیں وہ قیامت تک آثار اسلامی کا اہم حصہ رہیں گی۔

البتہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات کے دو گوشے ابھی تک تشنہ تکمیل ہیں۔ ایک شاہ ولی اللہ کے سیاسی و اجتماعی افکار، اور دوسرا شاہ ولی اللہ کی معاشی تعلیمات۔ یہ کام کوئی فرد تن تنہا شاید نہ کر سکے۔ جس طرح انکی دوسری تعلیمات کے لئے ادارے قائم ہوئے اس اہم کام کے لئے بھی اجتماعی کاوشوں کی ضرورت ہے ۔ ہمیں امید ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے منتسبین اس اہم میدان کی طرف بھی توجہ مبذول فرمائیں گے ۔

زیر نظر کتاب شاہ صاحب کے فاضلانہ رسالہ العقد الجید کا رواں اردو ترجمہ ہے جو مشہور محقق اور فاضل مولانا ڈاکٹر محمد میاں صدیقی کے قلم سے ہے۔ ہمیں امید ہے کہ شاہ صاحب کے گران قدر خیالات پر مبنی یہ رسالہ وطن عزیز میں نفاذ اسلام کے عمل میں راہنمائی کا فریضہ انجام دے گا ۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی
ڈائریکٹر جنرل
شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

تعارف

کتاب و صاحبِ کتاب

احمد نام، ابو الفیاض کنیت، اور ولی اللہ عرف ہے۔ بشارتی نام قطب الدین، اور تاریخی نام عظیم الدین۔ والد کا نام ابو الفیض شیخ عبد الرحیم، اپنے وقت کے جید عالم، فتاویٰ عالم گیری کی تصحیح و نظر ثانی کرنے والے علماء میں آپ بھی شامل تھے۔

شاہ ولی اللہ کا سلسلہء نسب والد کی طرف سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے اور والدہ کی طرف سے امام موسیٰ کاظم رحمہ اللہ تک۔ اس طرح آپ عربی النسل ہیں اور نسباً فاروقی ہیں۔ (۲)

۴ شوال ۱۱۱۴ ہجری ر ۱۷۰۳ء آپ کی تاریخ پیدائش ہے اکثر تذکرہ نگاروں نے دہلی کو آپ کی جائے پیدائش قرار دیا۔ لیکن یہ درست نہیں ہے دہلی سے کم و بیش پچاس میل کی مسافت پر ایک قدیم تاریخی قصبہ ہے۔ ”پُھلت“ وہ آپ کی جائے پیدائش ہے۔ قصبہ پھلت مظفر نگر اور میرٹھ کے درمیان واقع ہے۔ ضلع، مظفر نگر، اور کمشنری، میرٹھ ہے۔ آپ کا قیام دہلی میں رہا اور آپ کے والد کی رہائش بھی دہلی میں تھی اس بنا پر دہلوی مشہور ہوئے۔ (۳)

مذہبی گھرانوں کے رواج کے مطابق ابتداء قرآن حکیم کی تعلیم سے کی، ابتدائی درسی کتابیں والد سے پڑھیں، تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف اور علم کلام کی اہم کتب بھی والد ہی سے پڑھیں۔ دینی علوم کے علاوہ ہیئت، فلسفہ اور طب کی بعض کتابیں درسی انداز میں پڑھیں۔

پندرہ برس کی عمر میں والد کے ہاتھ پر بیعت کی، انہوں نے باطنی علوم کی طرف توجہ دلائی۔ طریق نقشبندیہ کے مطابق آپ نے سلوک کے منازل طے کیئے۔ آپ کی عمر سترہ برس تھی کہ والد محترم بیمار ہوئے، حالتِ مرض میں انہوں نے بیعت وارشاد کی اجازت دی اور ۱۱۳۱ ہجری / ۱۷۱۹ء میں اپنی مسندِ درس وارشاد اپنے لائق فرزند کے لیے خالی کر دی۔ اس طرح اپنے والد کے انتقال کے بعد ۱۱۳۱ ہجری میں باقاعدہ درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ آپ کا درس مرجع خاص وعام بن گیا، دہلی کے علاوہ ہند کے دور دراز علاقوں سے لوگ آپ کے آگے زانوئے تلمذ تہ کرنے لگے۔ اس دوران دینی علوم میں غور وفکر کا موقع ملا، بطور خاص مذاہب اربعہ کی فقہ اور ان کے اصولِ اجتہاد کا بنظر غائر مطالعہ کیا، ان احادیث کو بھی گہری نظر سے دیکھا جن سے فقہاء اور ائمہ مجتہدین نے اپنی فقہی آراء اور اجتہادات پر استدلال کیا تھا۔ حدیث اور فقہ کے گہرے مطالعہ نے آپ پر اتنا غلبہ پایا کہ حرمین جانے کا ارادہ کیا۔ کیوں کہ آپ نے محسوس کیا کہ حدیث کا جس انداز سے مطالعہ کرنا چاہتا ہوں وہ دہلی یا ھند کے کسی شہر میں رہ کر ممکن نہیں۔ اس کے لیے حرمین کا سفر، اور وہاں کے علماء سے رجوع واستفادہ ضروری ہے۔ ۱۱۴۳ ہجری / ۱۷۳۱ء میں حرمین کے لیے روانہ ہو گئے۔ (۴)

پہلے حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی، پھر مدینہ منورہ حاضری دی۔ اس

کے بعد تقریباً ایک سال وہاں قیام کیا۔ شاہ صاحب نے ھندوستان میں حدیث بطور خاص شیخ محمد افضل سیال کوٹی سے پڑھی تھی۔ مدینہ منورہ میں شافعی عالم و محدث شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی مدنی سے حدیث پڑھی اور ان سے سند حاصل کی۔ شاہ صاحب نے اگرچہ شیخ ابو طاہر کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا مگر وہ شاہ صاحب کی ذہانت، طباعی اور علمی صلاحیت کے اس حد تک قائل ہوئے کہ کہا کرتے تھے کہ :

> ''ولی اللہ الفاظِ حدیث کی سند مجھ سے لیتے ہیں اور میں حدیث کے معانی و مطالب کی سند ان سے لیتا ہوں'' (۵)

فیوض حرمین سے دامن بھر کر ۱۱۴۵ھ میں دہلی واپس آئے تو اپنے مقاصد کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے والد کے ایک چھوٹے سے مکان میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ یہی حلقۂ درس ''مدرسہ رحیمیہ'' کے نام سے مشہور ہوا۔ چند ہی روز میں اس مدرسہ نے دارالعلوم کی صورت اختیار کی، آپ کی وفات کے بعد آپ کے لائق اور نامور فرزندوں نے درس و تدریس کے اس سلسلے کو جاری رکھا۔ ۱۸۵۷ء کے خونیں انقلاب اور مسلم اقتدار کے زوال کے ساتھ جہاں مسلمانوں کی دوسری علمی و دینی یادگاریں تاخت و تاراج ہوئیں وہاں یہ مدرسہ بھی بے نام و نشان ہو گیا۔

۲۹ محرم الحرام ۱۱۷۶ ہجری (۲۰۔ اگست ۱۷۶۲ء) روز جمعہ وفات پائی۔ مہندیوں کے قبرستان (دہلی) میں آسودۂ لحد ہوئے۔ (۶)

کسی نے تاریخ وفات نکالی: ''او بود امامِ اعظمِ دیں''۔

تصانیف

مصنف ''حیاتِ ولی'' نے آپ کی تصانیف کی تعداد اکیاون (۵۱) بتائی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ:

> ''ہم نے شاہ صاحب کی صرف ان کتابوں کا ذکر کیا ہے جو طبع ہو کر اہل علم میں متعارف ہو چکی ہیں، ورنہ اس کے علاوہ بہت سی ایسی کتب اور رسائل بھی ہیں جو یا تو ابھی تک طبع نہیں ہوئے۔ یا ذاتی کتب خانوں میں ضائع ہو گئے۔ یا ایک بار شائع ہوئے اور دوبارہ کسی وجہ سے نہ چھپ سکے''۔ (۷)

عام تذکرہ نگاروں نے محتاط اندازہ کے مطابق آپ کی تالیفات اور رسائل کی تعداد دو سو کے قریب بتائی ہے۔

آپ کی تصانیف کا قابل غور پہلو یہ ہے کہ ان کا تعلق مختلف اور متنوع موضوعات سے ہے۔ علوم القرآن، علوم الحدیث، فقہ، سیرت، تصوف، سیاسیات، معاشیات، اور معاشرتی علوم جیسے اہم موضوعات پر آپ نے قلم اٹھایا ہے۔ قاری کو حیرت میں ڈال دینے والی بات یہ ہے کہ وہ جس موضوع کی کتاب کا مطالعہ کرتا ہے یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے کہ شاہ صاحب بلاشبہ اس فن کے امام ہیں۔ اور پھر یہ بات اور زیادہ حیرت انگیز ہے کہ یہ سارا تصنیفی کام تیس برس سے بھی کم مدت میں کیا۔ جبکہ وہ دور انتہائی پر آشوب اور پر فتن دور تھا۔ ان حالات میں علمی و فکری کام کرنا بہت دشوار تھا۔

چند معروف و متداول تصانیف

۱۔ فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن: قرآن مجید کا فارسی ترجمہ طویل مدت گذر جانے کے باوجود اب تک اس جیسا کوئی ترجمہ نہیں ہو سکا۔ اس کی

چند خصوصیات پر شاہ صاحب نے خود مقدمہ فتح الرحمٰن میں روشنی ڈالی ہے۔ ترجمہ کے ساتھ جابجا "فوائد" بھی ہیں جو نہایت مختصر ہیں لیکن مشکل مسائل کی گرہ کشائی میں بے مثل ہیں۔

۲۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر

فارسی زبان میں اصول تفسیر پر مختصر لیکن جامع رسالہ ہے۔ اس میں شاہ صاحب نے قرآن مجید کے علوم خمسہ 'تاویل' حروف مقطعات' رموز قصص انبیاء اور اصول ناسخ و منسوخ پر نہایت مفید اور بصیرت افروز گفتگو کی ہے' اور پیچیدہ مسائل مختصر الفاظ میں حل کر دیئے ہیں۔ اس کے اردو اور عربی میں تراجم ہو چکے ہیں

۳۔ فتح الخبیر بما لابد من حفظہ فی علم التفسیر

عربی زبان میں آیات قرآنی کی تمام ماثور تفاسیر کا جو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے صحیح طریقہ پر منقول ہیں ایک نہایت مختصر اور جامع نمونہ ہے۔ اس میں شرح غریب القرآن اور اسباب نزول پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ الفوز الکبیر کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

۴۔ تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء

انبیاء علیہم السلام کے مکذبین پر جو عذاب آئے اور رسولوں کے ذریعہ جن معجزات کا ظہور ہوا اس کتاب میں ان کا مطابق فطرت ہونا ثابت کیا ہے' اور بتایا ہے کہ وہ مخفی اسباب مادیہ کے باعث ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ ان کا خارقِ عادت ہونا محض

ہماری روز مرہ تجربی کی بنا پر، اللہ تعالیٰ کا نظامِ کائنات ناقابل تغیر ہے۔ یہ کتاب، عربی زبان میں ہے، اُردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

۵۔ المسویٰ من المؤطا

عربی زبان میں موطا امام مالک کی شرح ہے اس میں آپ نے احادیث کو اپنے مذاق کے مطابق نئی ترتیب سے مدون کیا ہے، اور شرح میں وہ اسلوب اختیار کیا ہے جو طالب علم کے لیے سہل اور دلنشین ہو۔ حدیث سے مستنبط مسائل اور امام مالک پر دیگر ائمہ کے مناسب تعقبات بھی نہایت لطیف اشاروں میں بیان کیے ہیں۔ یہ کتاب گویا آپ کے اختیار کردہ طریقہ درسِ حدیث کا نمونہ ہے۔

۶۔ المصفیٰ شرح مؤطا

مؤطا امام مالک کی فارسی شرح ہے اس میں آپ نے احادیث اور آثار کو الگ الگ کر دیا ہے اور اقوالِ مالک کو مناسب طریقہ سے بیان کیا ہے ان کے ساتھ دیگر فقہاء کے اقوال نقل کیے ہیں اور احادیث پر مجتہدانہ طریق پر بحث کی ہے۔

۷۔ شرح تراجم ابواب صحیح بخاری

اس رسالہ میں آپ نے امام بخاری کے قائم کردہ عنوانات ابواب کی تشریح اور توجیہ اس طرح بیان کی ہے کہ ان کے ذیل میں دی ہوئی احادیث سے ابواب کی مناسبت صحیح طور پر سمجھ میں آجاتی ہے اور کوئی ابہام باقی نہیں رہتا۔ یہ رسالہ عربی زبان میں ہے اور پہلی بار دائرۃ المعارف حیدر آباد (دکن) سے شائع ہوا۔

۸۔ حجۃ اللہ البالغۃ

یہ کتاب بجا طور پر آپ کا تصنیفی شاہکار کہی جا سکتی ہے مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ :

> ”شاہ صاحب کی یہ مایہ ناز تصنیف رسول اللہ ﷺ کے ان معجزات میں سے ہے جو آپؐ کی وفات کے بعد آپ کے امتیوں کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے اور جن سے اپنے وقت میں رسول اللہ ﷺ کا اعجاز نمایاں اور اللہ کی حجت تمام ہوئی“۔

یہ کتاب دراصل اسی تعریف کے لائق ہے۔ اس میں آپ نے تعلیماتِ اسلام کو مطابق فطرت اور احکام دینی کو مبنی بر عدل ثابت کیا ہے۔ ہر حکم الٰہی اور امر شریعت کے اسرار و مصالح نہایت بلیغ اور مدلل انداز میں بیان کیئے ہیں جس سے ایک طرف تو متشکک اور متردد حضرات کے شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جاتا ہے اور دوسری جانب معترضین کے احکام اسلام پر معاندانہ اعتراضات کا مدلل و مسکت جواب مل جاتا ہے۔ شاہ صاحب کو یقین تھا کہ کچھ عرصہ بعد دورِ ”عقلیت“ شروع ہونے والا ہے جس میں احکامِ شریعت کے متعلق لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا ہوں گے۔ اسی خطرہ کا سدباب کرنے کے لیے آپ نے یہ کتاب لکھی۔

۹۔ البدور البازغہ

اس دقیق کتاب میں فلسفہ اور تصوّف کے حقائق و معارف بیان کیے گیے ہیں اور بعض ابواب ”حجۃ اللہ البالغہ“ کے مضامین کا خلاصہ ہیں۔ عربی زبان میں پہلی بار

مجلس علمی ڈابھیل (بھارت) کے زیر اہتمام شائع ہوئی۔ وزارت مذہبی امور حکومت پاکستان نے اس کا اردو ترجمہ شائع کیا ہے۔ ترجمہ ڈاکٹر مجیب الرحمٰن قاضی نے کیا ہے۔ تدوین کی خدمت ناچیز نے سرانجام دی۔

۱۰۔ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء

"حجۃ اللہ" کے بعد یہ آپ کی دوسری معرکۃ الآرا تصنیف ہے۔ اس میں آپ نے خلفائے راشدین کی خلافت قرآن مجید' احادیث' تفسیر' تاریخ وغیرہ سے ثابت کی ہے۔ اثباتِ خلافت راشدہ کے ساتھ ساتھ اس میں سیرت' تاریخ' اور سیاست و خلافت کے بارے میں بیش بہا نکات بھی بیان کیے ہیں۔ مثلاً اسلام میں صحابہ کرام کا درجہ و مقام' ان کے حقوق و فضائل' خلافت خاصہ کی تعریف' اس کے اوصاف' اور نبی' خلیفہ' محدث اور صدیق کی تعریف' حضرت عمر فاروق کے شاندار کارنامے اور قابل قدر خدمات دینی' تاریخ اسلام کے مختلف ادوار اور ان پر ہر پہلو سے تبصرہ' اسلام کا تمدنی و عمرانی نظام اور اصول سیاست۔

۱۱۔ التفہیمات الالٰہیہ

یہ کتاب بقول جناب محمد منظور صاحب نعمانی "ولی اللہی کشکول" ہے اس میں زیادہ تر تصوف و سلوک سے متعلق مقالات ہیں' اور علومِ شریعت کے بارے میں مضامین ملتے ہیں۔ بعض مقامات پر اپنے دور میں پیدا شدہ خرابیوں اور لوگوں کے عیوب و نقائص کی نشاندہی کی ہے اور معاشرہ کے ہر طبقہ کو مخاطب کر کے اصلاح پر ابھارا ہے۔ مقالات فارسی میں ہیں اور بعض عربی میں۔ کتاب دو جلدوں میں ہے۔

۱۲۔ الخیر الکثیر

تصوف اور ''علم اسرار و حقائق'' میں ایک اعلیٰ درجہ کی کتاب ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ اصل زبان عربی ہے۔

۱۳۔ فیوض الحرمین

قیام حرمین کے دوران جو فیوض وبرکات بصورت خواب یا القا آپ کو حاصل ہوئے یہ انہی کا مجموعہ ہے۔ اصل کتاب عربی میں ہے اُردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۱۴۔ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف

اس رسالہ میں احکام شرعیہ کے متعلق صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین کے باہمی اختلافات کے اسباب اور اس کی تاریخ بیان کی ہے۔ اور ہر گروہ کی افراط و تفریط پر تنقید کی ہے۔ مفید رسالہ ہے، اُردو ترجمہ کے ساتھ متعدد بار شائع ہو چکا ہے۔ مصر میں بھی شائع ہوا ہے۔

۱۵۔ عقد الجید فی بیان احکام الاجتہاد والتقلید

اس عربی رسالہ میں آپ نے اجتہاد اور تقلید کے مسئلہ پر نہایت محققانہ اور منصفانہ بحث کی ہے، اُردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکا ہے اس کا اردو ترجمہ پہلے بھی شائع ہوا ہے، اب دوبارہ اس کا ترجمہ کیا ہے، ترجمہ کے ساتھ مفید حواشی کا اضافہ بھی کیا ہے اور اس رسالہ کی روشنی میں اجتہاد و تقلید کے بارے میں شاہ صاحب کے جو نظریات ہیں، ان کا تجزیہ کیا ہے۔ اس کا تعارف اور مضامین کا تجزیہ، چند سطروں بعد ملاحظہ کر سکیں گے۔

۱۶۔ البلاغ المبین

بعض نے اس کو تحفۃ الموحدین لکھا ہے یہ ردِ شرک و بدعت اور دعوتِ توحیدِ خالص میں فارسی زبان میں ایک مختصر لیکن جامع رسالہ ہے۔ شاہ اسمٰعیل شہید کی ''تقویۃ الایمان'' گویا اسی کی شرح ہے۔ اُردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔

۱۷۔ قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین

تفضیل شیخین کے متعلق فارسی زبان میں نہایت عمدہ کتاب ہے۔ طبع ہو چکی ہے۔

۱۸۔ انسان العین فی مشائخ الحرمین

شاہ صاحب نے دوران قیام حرمین جن شیوخ و اساتذہ سے اکتساب فیض کیا اس رسالہ میں انہی کے حالات ہیں۔

۱۹۔ الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین

اس رسالہ میں ان بشارتوں کا بیان ہے جو آپ کو اور آپ کے نسبی یا روحانی بزرگوں کو نبی اکرم ﷺ سے ہوئیں۔ عربی زبان میں ہے۔

۲۰۔ انفاس العارفین

شاہ صاحب نے اس رسالہ میں اپنے بزرگوں کے حالات درج کیے ہیں۔ فارسی زبان میں ہے۔

۲۱۔ القول الجمیل

تصوف' وظائف واذکار اور طریقت کے چاروں سلاسل کے بیان میں مختصر سی کتاب ہے۔ عربی میں ہے اور ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

۲۲۔ الطاف القدس

اس رسالہ میں شاہ صاحب نے تصوف کا وہ طریقہ لکھا ہے جو آپ کے خیال میں مناسب اور زمانہ حاضر میں قابل عمل ہے۔ اس کا مضمون عام فہم نہیں' زبان فارسی ہے۔

۲۳۔ ہمعات

یہ بھی تصوف سے متعلق رسالہ ہے اور مضمون '' الطاف القدس '' سے مشابہ ہے۔ دونوں رسالے شائع ہو چکے ہیں۔

۲۴۔ سرور المحزون فی ترجمۂ نور العیون

ابن سید الناس نے سیرت نبوی پر ایک ضخیم کتاب '' عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر '' تالیف کی' اور پھر اس کا ایک جامع خلاصہ لکھا اور '' نور العیون فی تلخیص سیر الامین والمامون '' کے نام سے موسوم کیا۔ شاہ صاحب نے بعض دوستوں اور بزرگوں کے اصرار پر اس خلاصہ کا فارسی میں '' سرور المحزون '' کے نام سے ترجمہ کیا۔ کافی عرصہ پہلے یہ کانپور سے شائع ہوا تھا۔ حیدر آباد (دکن) سے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۲۵۔ مکتوبات مع مناقب امام بخاری وابن تیمیہ

ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں آپ کے بعض خاص مکاتیب شامل ہیں۔

۲۶۔ مکتوب المعارف مع مکاتیب ثلثہ

ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں آپ کے بعض خاص مکاتیب شامل ہیں۔

۲۷۔ الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف

ایک مختصر سا فارسی رسالہ ہے جس میں آپ نے اپنی آپ بیتی درج فرمائی ہے۔ اس کے اردو عربی تراجم بھی شائع ہو چکے ہیں۔

۲۸۔ المقالۃ الوضیہ فی النصیحۃ والوصیہ

فارسی زبان میں ایک مختصر سا وصیت نامہ ہے جس میں آپ نے اپنی اولاد' دوستوں' عقیدت مندوں اور شاگردوں کو آٹھ نصیحتیں فرمائی ہیں اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔

۲۹۔ چہل حدیث

اس رسالہ میں آپ نے وہ احادیث جمع کر دی ہیں جو اسلام کے بنیادی اصول سے متعلق ہیں مع ترجمہ متعدد بار شائع ہو چکا ہے۔ (۸)

۳۰۔ اطیب النغم

عربی میں آپ کے سوز و گداز سے معمور نعتیہ قصائد کا مجموعہ ہے۔

ان کے علاوہ دیگر رسائل و کتب کے نام حسب ذیل ہیں' ان میں سے کچھ تو طبع ہو چکی ہے لیکن بعض کے محض نام ہی تذکروں میں ملتے ہیں۔

الزہراوین' شفاء القلوب' الهوامع شرح حزب البحر' لمعات' سطعات' المسلسلات' الذکر المیمون' السر المکتوم' اعراب القرآن فی الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین' العقیدۃ الحسنہ' المقدمۃ السنیہ فی انتصار الفرقۃ السنیہ' شرح رباعیتین' العطیۃ الصمدیہ' فتح الودود فی معرفۃ الجنود' الارشاد الی مہمات الاسناد' رسالہ اوائل' تراجم البخاری (شرح تراجم ابواب البخاری" کے علاوہ یک ورقہ رسالہ ہے) ماعب' حفظہ' للناظر (یہ چار مختصر رسالے فن حدیث سے متعلق ہیں اور "مجموعہ رسائل اربعہ" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں)' مآثر الاجداد' رسالہ دانشمندی' الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ' رسائل تفہیمات' النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر۔

آپ کی بیشتر کتب امتداد زمانہ کے باعث ضائع ہو چکی ہیں اور ان کے نام تک نہیں معلوم۔ بہت سی ایسی تصانیف ہیں جو اگرچہ معدوم تو نہیں ہوئیں لیکن اب تک لائبریریوں کی زینت ہیں اور طباعت سے محروم۔ بعض مطبوعہ کتب بھی کمیاب بلکہ نایاب ہیں۔

مسلک

شاہ صاحب کا فقہی مسلک علماء کے درمیان آج تک متنازعہ چلا آرہا ہے۔ فقہِ حنفی کے پیروکار جب اُن کے بارے میں کوئی تحریر لکھتے ہیں تو ان کا پورا زور اس بات پر ہوتا ہے کہ انھیں مقلد اور حنفی مسلک کا پیروکار ثابت کریں۔ وہ علماء جو عدم تقلید کے قائل ہیں اور اپنے آپ کو ''اہل حدیث'' کہتے ہیں ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ شاہ صاحب کا غیر مقلد ہونا ثابت کیا جائے۔

یہ صورتِ حال بظاہر اس لیے ہوئی کہ برصغیر میں دینی علوم سے وابستہ افراد دو طبقوں میں منحصر ہوگئے۔ بہت بڑی اکثریت فقہ حنفی کی پیروکار بن گئی اور ایک محدود طبقہ عدمِ تقلید کا قائل ہوگیا، دوسرے مسلمہ فقہی مسالک برصغیر میں فروغ نہ پا سکے۔ جنوب مغرب اور جنوب مشرق کے علاقوں میں محدود پیمانے پر فقہ شافعی کی ترویج ہوئی مگر کوئی قابلِ ذکر عالم فقہ شافعی کی نمائندگی کا فرض انجام نہ دے سکا۔

ان دو طبقوں میں بعض اہل علم نے انتہا پسندی کی راہ اپنالی۔ حالاں کہ صورتِ حال یہ ہے کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں جسے دورِ اجتہاد کہا جاتا ہے آج سے زیادہ فقہی مکاتب تھے۔ چار صدیاں گزرنے کے بعد اہلِ سنت چار فقہی مسالک میں محدود ہوگئے اس سے پہلے ایسا نہ تھا۔ ان چار مجتہدین کے علاوہ دوسرے مجتہد بھی تھے۔ سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ، لیث بن سعد، اوزاعی جیسے فقیہ و مجتہد تھے۔ لوگ ان کی فقہی آراء کو قبول کرتے تھے۔ تفسیر اور

فقہ کا قدیم لٹریچر ان حضرات کی آراء سے بھرا پڑا ہے۔ ان سب کے اجتہاد و استنباط کا اصل منبع اور مأخذ قرآن اور سنتِ رسول تھا۔ ان میں جہاں اختلاف ہوتا تھا وہ اصول میں نہیں تھا، فروع میں تھا۔ اختلاف کی نوعیت حلال و حرام کی نہ تھی، اولیٰ اور عدمِ اولیٰ کی تھی۔ ایک دوسرے سے اکتسابِ فیض کرتے تھے۔ مسائل کا حل دریافت کرنے والوں کو ہم عصر فقہاء کے پاس بھیجتے تھے۔ امام شافعیؒ نے برسوں امام مالک کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا، پھر فقہ حنفی کے نمایاں ترجمان محمد بن حسن شیبانی کو فقہی علوم میں استاد کا درجہ دیا۔ خود محمد بن حسن شیبانی، امام مالک بن انس کے حلقۂ درس میں ایک شاگرد کی حیثیت سے شریک ہوتے رہے۔ لیکن جب اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا تو اہل علم میں تعصب اور تنگ نظری نے فروغ پانا شروع کیا، مسالکِ فقہ کو مذاہب و ادیان کا درجہ دے دیا۔ ایک فقہی مسلک کو دوسرے فقہی مسلک کے مقابلے میں اس طرح پیش کیا جانے لگا جیسے ایک شریعت کو دوسری شریعت کے مقابلے میں پیش کیا جاتا ہے۔

برصغیر میں غالب اکثریت فقہِ حنفی کے پیروکاروں کی تھی اس سے عملی صورتِ حال یہ ہوئی کہ فقہِ حنفی کو اسلام کا مرادف سمجھا جانے لگا، اور اکثر اہلِ علم کے نزدیک کسی کا حنفی نہ ہونا، اسلام سے خارج ہونا قرار پایا۔ شاہ صاحب نے اسی صورتِ حال کا تجزیہ کیا ہے۔ انہوں نے اس بارے میں اپنی رائے اور نقطۂ نظر اہل علم تک پہنچانے کے وہ دونوں ذریعے استعمال کیے جو اللہ نے ان کو عطا کیے۔ ان میں ایک ذریعہ مکاشفات اور قلبی واردات کا ہے۔ جو کچھ اللہ کی طرف سے ان کو دکھایا گیا، یا ان کے قلب پر وارد ہوا وہ انہوں نے اپنی تالیفات بالخصوص فیوض الحرمین اور التفہیمات الالہیہ میں نقل کر دیا تاکہ اہل علم ان کے نقطۂ نظر کے بارے میں کسی ابہام کا شکار نہ

ہوں۔ پھر اس سے بڑھ کر انہوں نے مستقل ایک کتاب لکھ دی ''عقد الجید'' اس میں مکاشفات اور قلبی واردات سے ہٹ کر خالص علمی انداز میں دلائل کے ساتھ اجتہاد و تقلید کے بارے میں اپنا نظریہ پیش کیا۔ اور بات کشف والہام تک نہیں رہنے دی۔

تقلید و اجتہاد کے بارے میں انہوں نے اپنی کتابوں میں جو مکاشفات نقل کیے ہیں، میں نے ان میں سے بھی چند کا حوالہ دیا ہے۔ اور پھر عقد الجید میں جو کچھ لکھا ہے، اس کے حوالے بھی پیش کر رہا ہوں۔ میں نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ شاہ صاحب کے مکاشافات اور تحریروں سے اخذ کیا ہے۔ پہلے سے میں نے اپنے ذہن میں کوئی بات نہیں بٹھائی۔ کچھ نہیں سوچا کہ انھیں تقلید کا حامی ثابت کرنا ہے یا مخالف۔ بطور خاص عقد الجید کی عبارتیں قارئین کے سامنے رکھ دی ہیں، تاکہ وہ خود بھی تجزیہ کر سکیں۔ کیوں کہ اس وقت زیر نظر کتاب عقد الجید ہی ہے۔ اسی کی روشنی میں ہمیں کسی نتیجہ تک پہنچنا ہے۔

پہلے چند مکاشفات پڑھ لیجیے۔ پھر عقد الجید کی عبارتوں کا مطالعہ کیجئے اور ان پر غور و غوض کے بعد کوئی متوازن اور مناسب فیصلہ کیجئے۔ ترازو کے کسی ایک پلڑے کو اپنی مرضی اور خواہش سے کسی ایک طرف جھکانے کی کوشش نہ کیجئے۔ ناچیز راقم نے بھی حتی الامکان اس سے گریز کیا ہے۔

اپنی مشہور تالیف ''فیوض الحرمین'' میں ایک مکاشفہ نقل کرتے ہیں:

> ''میں نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ نبی اکرم ﷺ فقہی مذاہب میں سے کس خاص فقہی مذہب کی طرف زیادہ رجحان رکھتے ہیں، اور اس کو پسند کرتے ہیں، تاکہ میں اس فقہی مذہب کی پیروی اختیار کروں۔! میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ کے نزدیک فقہ کے

سارے مذاہب یکساں ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ ﷺ کے جوہر روح میں فقہی فروعات کا تمام تر بنیادی علم موجود ہے۔ اس بنیادی علم سے مراد یہ ہے کہ نفوس انسانی کے متعلق اللہ تعالیٰ کی اس عنایت اور اہتمام کو جان لیا جائے جس کے پیشِ نظر انسانوں کے اخلاق و اعمال کی اصلاح ہے۔ اور فقہ کے تمام قوانین اور قواعد و ضوابط کی اصل بنیاد یہی عنایتِ الٰہی ہے۔ اس کے بعد جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے اس کے مطابق اس اصل اور جڑ سے نئی نئی شاخیں پھوٹتی اور نئی نئی صورتیں بنتی رہتی ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کی روح کے اصل جوہر میں فقہ کا بنیادی علم موجود ہے اس لیے ضروری ہے کہ آپؐ کے نزدیک سب فقہی مذاہب برابر ہوں"۔

شاہ صاحب نے اپنا یہ بھی مکاشفہ نقل کیا کہ:

"اگر کوئی شخص فقہ کے ان مذاہب میں سے کسی بھی مذہب کا پیروکار نہ ہو تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ آپ ﷺ اس شخص سے ناراض ہیں۔ آپؐ کی ناراضگی کی وجہ ہو سکتی ہے کوئی ایسی بات' جو ملت میں اختلاف اور نزاع کا سبب بن جائے"

شاہ صاحب کو ایک مکاشفے میں یہ بھی بتایا گیا کہ:

"فقہ کے جو چار مذاہب (حنفی' مالکی' شافعی' حنبلی) ہیں' ان کے پابند رہیں' ان کے دائرے سے باہر نہ ہوں"۔

ایک مکاشفے میں شاہ صاحب کو رسول اللہ ﷺ نے حنفی مسلک کے ایک ایسے طریقے سے آگاہ فرمایا، جس میں حنفی مسلک اور احادیث سے اس کا ظاہری عدمِ تطابق رفع ہو جاتا ہے۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ:

> "امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد بن حسن کے اقوال میں سے وہ قول لیا جائے جو زیر بحث مسئلہ میں مشہور احادیث سے قریب تر ہو۔ پھر ان فقہائے احناف کی آراء اور فتاویٰ کی پیروی کی جائے جو علمائے حدیث میں بھی شمار کیے جاتے ہیں"۔

ایک اور مکاشفے میں لکھتے ہیں:

> "مجھ پر ایک ایسا مثالی طریقہ منکشف ہوا، جس سے مجھے سنت اور فقہِ حنفی میں تطبیق کی کیفیت معلوم ہوئی۔ اور وہ اس طرح کہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد بن حسن میں سے جس کا قول اور رائے سنت سے قریب تر ہو، میں اسی کو اختیار کر لوں، جن امور کو انہوں نے عام رہنے دیا ہے، اُن کی تخصیص کر دوں۔ مسائلِ فقہ کو مرتب کرنے میں جو مقاصد ان بزرگوں کے پیش نظر تھے، ان سے واقف ہوں، سنت سے جو عام مفہوم متبادر ہوتا ہے اس پر انحصار کروں، اور اس معاملے میں نہ تو دور از قیاس تاویلوں سے کام لوں، اور نہ یہ ہو کہ ایک حدیث کو دوسری حدیث سے ٹکرا دیا جائے۔ اور یہ بھی نہ ہو کہ فرد کے قول یا رائے سے نبی اکرم ﷺ کی حدیث کو ترک کر دیا جائے۔
>
> سنت اور فقہ حنفی میں تطبیق دینے کا یہ ایسا طریقہ ہے کہ اگر

> اللہ تعالیٰ اس طریقے کو مکمل کر دیں تو کبریت احمر اور اکسیر اعظم ثابت ہوں"۔ (۹)

شاہ ولی اللہ کی تحریروں سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ وہ اُن باہمی اختلافات سے خوش نہیں تھے جو علماء کے درمیان تھے۔ شاہ صاحب نے جس طرح تصوف کے مختلف مشارب میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی' اسی طرح فقہی اختلافات کو دور کرنے یا کم سے کم کرنے کے لیے بھی کوشاں رہے' آپ کی بیشتر تحریروں میں تطبیق کا پہلو بہت نمایاں ہے۔ اپنی مشہور کتاب "التفہیمات الالہیہ" میں فرماتے ہیں:

> "امت کا مختلف مسالک میں بٹ جانا اور گروہ در گروہ ہونا ایک ایسا سانحہ ہے جس نے امت کے عام و خاص دونوں کو ڈرا دیا ہے۔ بعض اہلِ اللہ پر فقہائے اسلام کے ہر قول کا ارتباط شریعتِ محمدیہ سے منکشف تو ہوا لیکن اس کے لیے اس جادۂ قویمہ کا انکشاف نہ ہوا جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے نمایاں کیا تھا۔ جس نے اس طریقہ کو پا لیا' اس نے گویا حظ وافر پایا اور اللہ اس سے راضی ہوا' اور جو اس کو نہ پا سکا وہ حظ وافر کو پانے میں کامیاب نہ ہوا۔ البتہ سعیِ بلیغ اور حسنِ نیت کے باعث اجر کا مستحق ہوگا۔
>
> اس قسم کے اہل اللہ' فقہاء کے بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے میں خاموش رہے۔ اور مختلف اقوال کے درمیان تطبیق کی یہ صورت نکالی کہ اختلاف کو عزیمت اور رخصت پر محمول کیا' اور یہ کہا کہ جو شخص عزیمت پر عمل کی ہمت رکھتا ہے وہ عزیمت پر

> عمل کرے ' اور جس کی جسمانی یا روحانی قوت اس کی ادائی سے قاصر ہے ' وہ رخصت کو اختیار کرلے"۔ (۱۰)

شاہ صاحب نے غلو اور انتہا پسندی کے دونوں کناروں سے ہٹ کر درمیانہ روش اختیار کی ' تنگ نظری سے نفرت کی ' وسعتِ نظر کو اپنایا۔ اُن کی اِس روش اور میانہ روی میں ایک تقدیری امر نے خشتِ اول کا کردار ادا کیا۔ وہ ایسے کہ شاہ صاحب کے والد اور چچا فقہ حنفی کے پیرو کار تھے جب کہ ان کے اساتذہ میں بعض شافعی المسلک تھے۔ ان دو عظیم فقہی مسالک کے زیر سایہ ان کی علمی تربیت ہوئی۔ ان دونوں فقہی مسالک کے مطالعہ ' اور ان کو سمجھنے کا موقع ملا۔ مالک اور حنبلی مسلک کو بھی پڑھا۔ اس طرح غلو اور مسلک پرستی کی دلدل سے دور رہے۔ چناں چہ واضح الفاظ میں یہ بات کہی کہ :

> " مسلمانوں کی فلاح و نجات کا دارو مدار اس بات پر ہے کہ چاروں فقہی مسالک کو حق جانیں اور ان کی اقتداء کریں"۔ (۱۱)

حقیقت یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نے حجاز کے دورانِ قیام یہ محسوس کیا کہ بین الاقوامی اسلامی سیاست میں عرب اور عجم کو آپس میں متفق ہونا چاہیے۔ انہوں نے اہل عرب اور اہل عجم کی فقہ کی اصل مؤطا امام مالک کو تسلیم کر کے حنفی اور شافعی مذاہب کو ایک سطح پر تسلیم کر لیا۔ انہوں نے کہا کہ :

> " حنفی ' مالکی اور شافعی مسالک مؤطا سے پیدا ہوئے۔ مؤطا تمام تر اہل مدینہ کی فقہ پر مشتمل ہے۔ اور اہل علم ' فقہِ مدینہ کا مرکز حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو قرار دیتے ہیں۔ جب کہ فقہ حنفی کا مرجع و مصدر بھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ

> اجتہادات ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ حنفی، مالکی اور شافعی مسالک، حضرت عمر کے اجتہادات و فتاویٰ کی مختلف تعبیریں اور تشریحیں ہیں"۔

حضرت عمرؓ کی فقہ اور اہل سنت فقہاء میں وہی نسبت ہے جو کسی متن اور اس کی مختلف شروح میں ہوتی ہے۔ اگر فقہ اسلامی کو اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مسلم علماء کو یہ سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئے گی کہ اصل شریعت تو ایک ہی ہے۔ فقہ کے مختلف مسالک اس کے مختلف شعبے ہیں۔

اس سے یہ فائدہ ہو گا کہ عوام (حتیٰ کہ خواص) بھی فقہی مسلک کو ایک مستقل دین سمجھنے کی گمراہی میں مبتلا نہ ہوں گے۔ اور مسلمانوں کے درمیان فقہی مسالک کا اختلاف، فکری انتشار اور تعصب کا باعث نہیں بنے گا۔

فقہی مسالک اور اجتہاد و تقلید کے بارے میں شاہ صاحب کے مختلف مکاشفات اور قلبی مشاہدات کا حوالہ دیا۔ لیکن اس سے زیادہ ضروری اور قابل حجت ان کی وہ آراء ہیں جو ان کی کتابوں میں موجود ہیں۔ بطور خاص۔ حجۃ اللہ البالغہ، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، اور زیر نظر "عقد الجید" ہیں۔

میں نے عقد الجید کا ترجمہ کیا، اس کے مجمل کلمات کی توضیح و تشریح کی، مفصل حواشی لکھے۔ اور اپنے ذہن کو خالی کر کے عقد الجید کو پڑھا۔ اس لیے کہ آدمی کا اگر اپنا ذہن خالی نہیں۔ پہلے سے اس میں ایک طے شدہ بات ہے۔ یا کچھ تحفظات ہیں، تو پھر نہ غیر جانبدارانہ تجزیہ ممکن ہے اور نہ کسی صحیح نتیجے تک رسائی ہو سکتی ہے۔

عقد الجید کے گہری نظر سے مطالعہ کے بعد مجموعی اور عمومی طور پر جو تأثر قائم ہوتا ہے وہ یہ کہ شاہ صاحب نفسِ تقلید کے منکر یا مخالف نہیں ہیں۔ کتاب کے

مباحث پر نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تقلید کے قائل ہیں۔ تقلید کس طرح ہو۔ کس کی کی جائے۔ اور کیسے کی جائے۔ ؟اس پر گفتگو کی ہے۔

کتاب کی ابتداء حقیقتِ اجتہاد' شرائط اجتہاد' اور اقسامِ اجتہاد سے کرتے ہیں۔ اجتہاد اور مجتہد پر گفتگو کرنے سے منطقی طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ متکلم تقلید کا قائل ہے۔ اگر تقلید کا انکار کر دیا جائے تو پھر اجتہاد' شرائط اجتہاد اور اقسام مجتہدین پر بحث بے معنی ہو جاتی ہے۔ اور شاہ ولی اللہ جیسی شخصیت کے بارے میں یہ سوچنا بھی ممکن نہیں کہ وہ کسی ایسے موضوع پر قلم اٹھائیں گے جو عقل' حکمت اور دانائی سے خالی ہو۔

زیر نظر کتاب بظاہر بہت مختصر ہے لیکن بہت سی ضخیم کتابوں سے زیادہ معانی و مطالب کی حامل ہے۔ ترتیب بہت منطقی ہے۔ پہلے باب میں اجتہاد پر بحث کرتے ہیں۔ اجتہاد کی شرائط اور مجتہد کی اقسام بتاتے ہیں۔

اجتہادی مسائل میں مجتہدین کی آراء بسااوقات مختلف ہو جاتی ہیں۔ کس کی رائے حق ہے۔ اور کس کی مبنی بر خطاء۔ اس بارے میں علماء اور خود مجتہدین کی مختلف آراء ہیں۔ شاہ صاحب نے ان کا تجزیہ کیا ہے۔ اور آخر میں اپنی رائے پیش کی ہے۔

تیسرے باب میں بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ اس باب کا عنوان رکھا:

تاکید الاخذ بهذه المذاهب الاربعة والتشديد فی ترکها والخروج عنها۔ (مذاہب اربعہ اختیار کرنے کی تاکید اور ان کو ترک کرنے کی ممانعت)۔

اس مرکزی عنوان کے بعد شاہ صاحب نے پہلا فقرہ یہ رقم کیا: أعلم۔ !

أنَّ فِي الْاَخْذِ بِهٰذِهِ المذاهبِ اَلْاَرْبَعَةِ مَصْلَحَةً عظيمة' وفي الاعراض عنها كلها مفسدة كبيرة -

(جان لینا چاہیے کہ ان مذاہب اربعہ کے اختیار کرنے میں
عظیم مصلحت' اور ان کے چھوڑ دینے میں بہت بڑا فساد ہے)

اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے تین محکم دلیلیں پیش کیں۔ (۱۲)

عقید الجید کے تیسرے باب تک پہنچ کر ہی قاری یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ شاہ صاحب تقلید کے منکر نہیں ہیں۔ اسے ناپسند نہیں کرتے۔ بلکہ امت مسلمہ اور دین کے لیے عظیم مصلحت قرار دیتے ہیں۔ لیکن بلا قید اور بلا تجزیہ تقلید کے قائل نہیں ہیں۔ عام آدمی اور ایک ایسے آدمی کو ایک سطح پر نہیں رکھتے جو قرآن' سنہ اور اصولِ اجتہاد پر نظر رکھتا ہے' اسے معلوم ہے کہ اجتہاد کن امور میں ہوتا ہے۔ اور کس مرحلے پر ہوتا ہے۔ اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں فقہاء کی آراء مختلف کیوں ہوتی ہیں۔ ؟ اس کے اسباب و علل کیا ہیں۔ ؟ وہ ان دونوں افراد اور ان دونوں طبقوں کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ اور دونوں کے الگ الگ راستے تجویز کرتے ہیں۔ اس کی ابتداء تیسرے باب کے اس حصہ سے ہوتی ہے جہاں انہوں نے ابن حزم کی طویل رائے نقل کی ہے۔

ابن حزم کی رائے پر شاہ صاحب کا جو محاکمہ ہے وہ نہ صرف یہ کہ بہت مدلل ہے بلکہ بے حد منطقی اور متوازن بھی ہے۔

ابن حزم کی رائے کے جواب میں شاہ صاحب نے واضح انداز میں یہ بات کہی کہ "ابن حزم نے تقلید اور اطاعت میں فرق نہیں کیا۔ تقلید کو اطاعتِ رسول کی سطح پر رکھ کر اس کا رد کیا ہے۔ جب کہ صورت حال اس سے مختلف ہے۔ ابن حزم کا قول اس عام آدمی پر صادق آتا ہے جو کسی فقیہ یا مجتہد کی تقلید یہ سمجھتے ہوئے کرتا ہے کہ اس سے کسی غلطی کا صادر ہونا ممکن نہیں ہے۔

ابن حزم کے موقف کی زد میں وہ شخص بھی آتا ہے جو اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ حنفی شخص کسی شافعی فقیہ سے فتویٰ لے۔ یا شافعی، حنفی فقیہ سے فتویٰ لے"۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ:

> ابن حزم کے قول کا محل وہ شخص نہیں ہے جو کسی فقیہ، مجتہد یا امام کے قول، فتویٰ یا رائے کی تقلید صرف اس بناء پر کرتا ہے کہ اس نے قرآن اور سنت کو مجھ سے زیادہ بہتر طریقہ سے سمجھا ہے۔ اور اس نے دین کی جو تشریح کی ہے وہ معتبر ہے، میں اس طرح دین کو نہیں سمجھ سکتا۔ یعنی کسی فقیہ یا مجتہد کی تقلید کرنے والے کا اصل مقصد دین کی صحیح پیروی ہے۔ (۱۴)

تقلید ائمہ کے حوالہ سے ایک مسئلہ بہت اہم ہے۔ اور وہ ہمیشہ اہل علم کی گفتگو کا موضوع رہا، وہ یہ کہ ایک شخص فقہِ حنفی کا مقلد ہے۔ ایک عرصہ بعد کیا وہ فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی یا فقہ شافعی کی تقلید کر سکتا ہے یا نہیں۔ ؟

اس بارے میں شاہ صاحب نے سب سے پہلے شافعی فقیہ عزالدین بن عبد السلام کی یہ رائے نقل کی کہ:

> "جو شخص فقہ کے مطالعہ میں مشغول ہے، اور اس کے اصول پر اس کی نظر ہے اس کے لیے اجازت ہے کہ وہ کسی ایک امام مجتہد کے مسلک پر اقتصار نہ رکھے۔ بلکہ ہر مسئلہ میں جو دلالتِ کتاب اور سنتِ محکمہ سے قریب تر ہو، اس کی صحت کا اعتقاد رکھے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ متعلقہ علوم پر اس کی نظر وسیع اور گہری ہو۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ تعصب اور طریقِ اختلاف

> میں غور کرنے سے گریز کرے۔ یہ چیزیں وقت کو ضائع کرنے والی اور طبیعت کو مکدر کرنے والی ہیں"۔ (۱۵)

عزالدین بن عبدالسلام ہی کے حوالہ سے شاہ صاحب نے ایک قول یہ نقل کیا :

> "اسلام کے عہد اول میں لوگوں کا یہ طریقہ رہا کہ وہ کسی خاص فقہی مسلک کا تعین کیے بغیر ہر عالم سے سوال کرتے اور فتویٰ لیتے تھے۔ اور اس بارے میں کوئی کسی پر اعتراض نہیں کرتا تھا۔ یہاں تک کہ چار فقہی مسالک قائم ہو گئے۔ ان کے مقلدین میں بعض نے تعصب کی راہ اپنا لی' وہ اپنے معین امام کی پیروی کرتے ہیں چاہے اس کا فقہی مسلک اور رائے' دلائل سے دور ہی کیوں نہ ہو۔ گویا وہ اس امام کو نبی اور رسول سمجھتے ہیں۔ تعصب کی یہ راہ' حق سے بہت دور ہے۔ کوئی بھی صاحبِ عقل اس رویہ اور طرز عمل کو پسند نہیں کر سکتا"۔ (۱۶)

اہل علم و فضل کی مختلف آراء نقل کرنے کے بعد شاہ صاحب نے اس مسئلے میں بہت تفصیلی گفتگو کی ہے' وہ تو مناسب ہو گا کہ قارئین براہِ راست زیر نظر کتاب عقد الجید ہی میں پڑھیں۔ یہاں خلاصہ کے طور پر شاہ صاحب کا فیصلہ نقل کر دینا کافی ہو گا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ :

> "میں ایک مجتہد کے فقہی مسلک اور رائے کو چھوڑ کر دوسرے امام کے فقہی مسلک کو اختیار کرنے کی اجازت صرف اس صورت میں دیتا ہوں یا یوں کہیے کہ صرف اس صورت میں جائز سمجھتا ہوں جب کہ اس کی اس تبدیلی سے کوئی عدالتی فیصلہ

متأثر نہ ہو"۔ (۱۷)

شاہ صاحب کی یہ رائے بہت حکیمانہ ہے۔ اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں ہے کہ شاہ صاحب کی نگاہ اس صورتِ حال پر ہے جب ملک میں اسلامی قانون نافذ ہو۔ ایسی صورت میں لوگ اگر فقہی مسالک تبدیل کریں گے تو اس سے لازمی طور پر عدالتی فیصلے متأثر ہوں گے۔ جہاں ایک طرف کچھ لوگ اس تبدیلی کی آڑ میں بعض من پسند فیصلے کرالیں گے وہاں بعض لوگوں کے حقوق بھی تلف ہوں گے اور نہ اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے نہ عدل کے تقاضے اس کے متحمل ہو سکتے ہیں۔

چوتھے باب میں "فصل فی العامی" کے عنوان کے تحت بہت واضح انداز میں یہ بات کہی کہ:

> "عام آدمی کا کوئی معین مذہب نہیں ہوتا، اس کا مذہب صرف مفتی کا فتویٰ ہے"۔ (۱۸)

پانچویں باب میں گفتگو کی ابتداء میانہ روی اور افراط و تفریط سے گریز کے بارے میں کی۔ چاروں مسلمہ ائمہ مجتہدین (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) کے یہ اقوال نقل کیے کہ اگر ہماری کسی اجتہادی رائے کے خلاف کوئی حدیث مل جائے تو اسے اختیار کر لینا اور ہماری رائے اور فتوے کو چھوڑ دینا۔

امام ابو حنیفہ کا یہ قول نقل کیا:

> "جو شخص میرے کلام کی دلیل سے واقف نہیں اسے میرے کلام سے فتویٰ دینا بھی جائز نہیں۔ اگر کوئی فقیہ مجھ سے بہتر رائے دے تو وہ پیروی کے زیادہ لائق ہے"۔ (۱۹)

امام مالک کا یہ قول نقل کیا:

”رسول اللہ ﷺ کے علاوہ ہر شخص اپنے کلام کا جواب دہ ہے۔ اور رسول کے سوا ہر ایک کی بات رد کی جا سکتی ہے۔“

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے حوالہ سے یہ بات نقل کی کہ:

”ہماری کسی اجتہادی رائے کو حدیث کے خلاف دیکھو تو حدیث پر عمل کرو۔ اور ہماری رائے کو دیوار پر دے مارو“۔ (۲۰)

ان اقوال کے نقل کرنے سے شاہ صاحب کا منشا یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ تقلید کو اطاعت کے درجے پر رکھنے کے مخالف ہیں۔ وہ اس کے لیے تیار نہیں ہیں کہ فقہی مسالک کو دین کا درجہ دے دیا جائے۔

میں سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کی ان تمام تحریروں کا خلاصہ جو اجتہاد و تقلید کے حوالے سے ہیں' یہی ہے کہ تقلید ان چار فقہی مسالک میں سے کسی کی بھی کی جا سکتی ہے جو پوری دنیا میں اہل سنت والجماعت کے درمیان رائج ہیں۔ جن کو تسلیم کر لیا گیا ہے' ایک غیر عالم کو تقلید سے مفر نہیں ہے' لیکن کسی خاص امام کی تقلید یا مطلق تقلید کے انکار سے آدمی دائرۂ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ تقلید کو اطاعتِ رسول کا درجہ دینے سے مفاسد کا دروازہ کھلتا ہے۔ اور امت میں تعصب اور تفرقہ پیدا ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کے افکار و آراء کا (تقلید و اجتہاد کے بارے میں) تجزیہ کرنے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ برصغیر میں شاہ صاحب اسلام کے بہت بڑے شارح ہیں' ان کی شخصیت بہت جامع اور غیر متنازعہ ہے۔ ان کی تشریح و تعبیر اس لیے خاص اہمیت کی حامل ہے کہ انہوں نے اسلام کو اسی جامعیت اور وسعت کے نقطۂ نظر سے دیکھا' سمجھا اور پھر اسے پیش کیا جیسا کہ وہ تھا۔ اور ہے۔

انہوں نے اسلام کو مسلکی اور جماعتی خانوں میں مقید کرنے کی کوشش نہیں

کی۔ انہوں نے تمام اسلاف کے علوم و معارف سے استفادہ کیا' ان کے افکار اور اجتہادات اور استنباطات سے انتخاب کر کے اپنے فکر کی بنیاد رکھی' ان کے افکار و خیالات میں جہاں بظاہر نظر تضادات تھے' ان کی تشریح کی' ان میں مطابقت پیدا کی۔ اگر ہمارے ہاں دینی تاریخ اور اس کے مختلف مسالک و مکاتب فکر کے اس انداز سے مطالعہ کا رجحان فروغ پا سکے تو اس سے ایک تو مذہبی فرقوں کے باہمی جھگڑے اور محاذ آرائیاں کم ہو جائیں گی' دوسرے دینی مباحث میں عام طور پر جو سطحیت' تنگ نظری اور مصلحت پسندی آگئی ہے' کسی نہ کسی حد تک اس کا سدباب ہو سکے گا۔ اور اس کی جگہ گہرائی' وسعت اور فکر و تدبر کی فضاء پیدا ہو گی جس کی آج بہت ضرورت ہے۔

برصغیر کی تاریخ میں ایک دور وہ تھا جب مسلمان غیر ملکی اور غیر مسلم تسلط کے خلاف صف آراء تھے۔ اس میں سب سے بڑا محرک اور سب سے مؤثر جذبہ اسلام تھا۔ نعرۂ اسلام کی حیثیت ایک ''رجز'' کی سی تھی۔ لیکن غیر مسلم تسلط ختم ہونے کے بعد صورتِ حال بدل گئی۔ اب اسلام کو غیر مسلموں کے خلاف ''رجز'' کے طور پر استعمال کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ بعض جماعتوں نے اسلام کو خود مسلمانوں کے خلاف بطور ''رجز'' استعمال کرنے کی کوشش کی مگر انھیں اس میں زیادہ کامیابی نہ ہو سکی۔ پھر انہوں نے اپنی وقتی اور سیاسی ضرورتوں کو اسلام کا نام دیا' اپنی جماعتی مصلحتوں کی تائید میں دلائل اخذ کیئے۔ اور اس طرح اسلام کو جو ساری انسانیت کے لیے انصاف' اخوت' مساوات اور فلاحِ عامہ کا پیغام لے کر آیا تھا' اپنی محدود جماعتی سیاست کا آلۂ کار بنانے کی کوشش کی۔ باشعور طبقوں میں اس کے خلاف جو ردِ عمل ہونا تھا' وہ ہوا۔

پچھلے چند سالوں میں ہمارے ہاں بہت دور رس تبدیلیاں ہوئیں۔ ان

تبدیلیوں نے اجتماعی زندگی کے ہر شعبے کو متأثر کیا۔ دورِ غلامی میں جو مسائل تھے وہ ختم ہو گئے' ان کی جگہ دوسرے مسائل نے لے لی۔ فرد اور جماعت کے باہمی رشتے ٹوٹ رہے ہیں' معاشرے اور سماج میں جو اخلاقی بندھن تھے وہ بھی کمزور پڑ رہے ہیں۔ طبقاتی توازن ختم ہو رہا ہے۔ تبدیلی کا یہ عمل اب کسی کے روکے رکے گا نہیں۔ جوں جوں صنعت و تجارت میں اضافہ ہو گا' بین الاقوامی تعلقات وسیع ہوں گے' معاشرے کے طور طریقے بھی بدلتے رہیں گے اور نئے نئے معاشی' معاشرتی اور اخلاقی مسائل کا بھی سامنا کرنا پڑے گا۔

پیش آنے والے نو بہ نو حالات و مسائل ہمیں مجبور کریں گے کہ ہم ان کا حل تلاش کریں۔ اور ہمارا یہ عزم ہے اور یقیناً ہے کہ مسلمان رہ کر ہی زندہ رہنا ہے تو ان مسائل کا حل تلاش کرنا ہو گا۔ اور حل بھی بے قید آزادی کے ساتھ نہیں۔ اسلام کے ساتھ جڑے رہ کر۔ اسلام کی رسی کو چھوڑے بغیر۔ نعرہ بازی' جذبات پرستی اور رجز خوانی سے مسائل حل نہیں ہوں گے۔

یہ ساری صورتِ حال' یہ سارا ماحول ہمیں دعوت دے رہا ہے کہ ہم اسلام کو اس کے وسیع تر تناظر میں دیکھیں۔ فقہی مسالک' فقہی آراء سے استفادہ کریں' ان کو حلِ مسائل میں مشعلِ راہ کا درجہ دیں اور اپنے اجتماعی ڈھانچے کو مسلکی خانوں میں محبوس و مقید نہ کریں۔

شاہ ولی اللہ کی فکر اور تعلیم کا یہی خلاصہ ہے۔ اور آج اسی کو اپنانے کی ضرورت ہے۔

شاہ ولی اللہ کی اکثر کتابوں کے اردو زبان میں ترجمے ہو چکے ہیں لیکن یہ کہنا زیادتی نہ ہو گی کہ ان تراجم سے وہ مقصد پوری طرح حاصل نہیں ہوا جو ہونا چاہیے تھا'

تراجم اردو میں ہونے کے باوجود بے حد مشکل ہیں اور ان تراجم کی مدد سے شاہ صاحب کے علوم و معارف کو سمجھنا ممکن نہیں۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ ترجمے اس طرح کیے گئے ہیں جیسے قرآن کریم کے یا احادیثِ رسول کے تحت اللفظ کیے جاتے ہیں۔ شاہ صاحب کی عبارتیں بہت مجمل و مختصر ہیں‘ ان میں تفصیل نہیں۔ ان کی جو اعلیٰ اور ارفع علمی سطح ہے وہ اسی پر رہ کر بات کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے جس کا جو علمی مقام و مرتبہ ہوتا ہے وہ اسی کے مطابق بات کرتا ہے۔ مخاطب کے معیار کو خواہ کتنا ہی ملحوظ رکھے‘ بہت نیچے تک آنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ یہ بعد میں آنے والوں کا کام ہے کہ وہ اس کی مراد اور مقاصد کو وضاحت کے ساتھ بیان کریں اور انہیں ایسے انداز میں پیش کریں کہ درمیانہ درجے کی استعداد رکھنے والے اصحاب کے لیے بھی ان کے علوم سے استفادہ ممکن ہو۔

شاہ صاحب کے اجمال و اختصار کا حال یہ ہے کہ وہ جن پیش رو علماء کے حوالے دیتے ہیں ان کے پورے نام بھی ذکر نہیں کرتے۔ مثلاً کہتے ہیں: رافعی نے کہا‘ بیضاوی کا قول ہے‘ بغوی کی رائے اس معاملے میں یہ ہے‘ ابو شامہ کہتے ہیں۔ رافعی کون تھے۔ ان کا پورا نام کیا ہے۔ بیضاوی کا کیا رتبہ ہے۔ بغوی کون ہیں۔ ؟ ان کے اسماء سال ہائے وفات اور تخصص کا قطعاً کوئی تذکرہ نہیں کرتے۔ ایک عام پڑھے لکھے فرد کے لیے جب تک ان افراد کا اجمالی حدود اربعہ بیان نہ کیا جائے وہ بات کی اہمیت کو نہیں سمجھ سکتا۔

تفسیر‘ حدیث‘ فقہ‘ اور تصوف کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں مگر ان کی تعریف نہیں کرتے‘ آج کے دور میں جب کتابیں بڑھ گئیں اور علم گھٹ گیا‘ اسلاف کی مشکل اور مجمل تحریروں اور عبارتوں کی توضیح و تشریح کی ضرورت میں بے حد اضافہ ہو گیا۔

ملک کے معروف دینی محقق جسٹس ڈاکٹر محمود احمد غازی نے اس ضرورت کا احساس کیا کہ اسلاف کے ان علوم کو جو دقیق اور مشکل ہونے کے سبب عام پڑھے لکھے طبقے کی سمجھ سے بالا ہیں، ایسی زبان اور ایسے انداز میں پیش کیا جائے کہ آج کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی ان تک رسائی حاصل کر سکے۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی بنیادی طور پر فقہ اور قانون کے آدمی ہیں۔ اس لیے ان کی توجہ زیادہ تر ان تحریروں پر ہے جن کا تعلق فقہ اور اصول فقہ سے ہے۔ پھر وہ ایک ایسے ادارہ کے سربراہ بھی ہیں جو ایک عرصے سے ملکی اور غیر ملکی ماہرین قانون کے لیے اسلامی قوانین کے تعارف پر مبنی مختصر اور طویل تعلیمی و تربیتی نصابوں کا اہتمام کر رہا ہے۔ میری مراد شریعہ اکیڈیمی اسلام آباد سے ہے۔

اسی سلسلے کی ایک کڑی زیر نظر کتاب ''عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید'' بھی ہے۔ اجتہاد اور تقلید کے موضوع پر شاہ ولی اللہ کی ایک مختصر مگر انتہائی اہم اور جامع کتاب ہے۔ شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی طرح اس کی زبان اور اسلوب بھی انتہائی دقیق اور مشکل ہے۔ اس کا اردو میں پہلے سے ایک ترجمہ موجود ہے۔ لیکن جیسا کہ عرض کیا کہ اس کی مدد سے کتاب کو سمجھنا کم وبیش اتنا ہی دشوار ہے جتنا براہ راست اصل کتاب کو پڑھ کر سمجھنا۔

زیر نظر ترجمہ آسان زبان میں کیا گیا ہے۔ شاہ صاحب نے جن جن افراد کا ذکر کیا ہے، ان کا پورا نام اور زمانے کا تعین کیا ہے، جو فقہی اصطلاحات استعمال کی ہیں ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ جہاں یہ محسوس کیا کہ محض ترجمے سے عبارت کا مفہوم قاری کی سمجھ میں نہیں آئے گا وہاں حواشی کا اضافہ کیا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب کی تعلیمات اور حکمت کو اگر آج کی زبان اور

آج کے علمی، اجتماعی اور معاشی تقاضوں کی روشنی میں پیش کیا جائے تو جدید تعلیم یافتہ طبقے کا دینی تعلیمات کی طرف عام رجوع ہو سکتا ہے، اور اس طرح وہ اس خطے میں اسلامی فکر و نظر کی ایک مضبوط بنیاد بن سکتا ہے۔

عقد الجید، الفاظ اور صفحات کے لحاظ سے مختصر کتاب ہے۔ لیکن معانی اور مطالب کے اعتبار سے گہرے سمندر کی طرح ہے۔ طویل حواشی اور تشریحات کے ذریعے کوشش کی ہے کہ اس کی گہرائی کا کم سے کم ادراک ہی کیا جا سکے۔

میں محترم ڈاکٹر محمود احمد غازی کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے علم کے اس گہرے سمندر سے موتی رولنے کی خدمت مجھ ناچیز کے سپرد کی۔

محترم سید معرف شیرازی کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے نہ صرف اپنے مفید علمی مشوروں سے نوازا بلکہ اس کتاب کو موجودہ صورت میں اہل علم تک پہنچانے میں بنیادی کردار ادا کیا۔

اللہ رحیم و کریم سے امید کرتا ہوں کہ مجھ ناچیز و ہیچ مداں کی اس علمی محنت کو قبولیت کا درجہ عطا کریں گے۔ اور اہل علم کے لیے افادیت کا ذریعہ بنائیں گے۔

وما توفيقي الا بالله ۔ عليه توكلت واليه أنيب

محمد میاں صدیقی

صفر المظفر ۱۴۲۰ھ

جون ۱۹۹۹ء

اسلام آباد

حواشی و حوالہ جات (مقدمہ)

۱: شیخ محمد اکرام۔ رودِ کوثر (طبع: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور ۱۹۸۴ء)۔ ص ۵۳۶۔

۲: ایضاً۔ اپنا شجرۂ نسب شاہ صاحب نے اپنی کئی مؤلفات میں درج کیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: انفاس العارفین۔ ص: ۱۹۵، التفہیمات الالٰہیہ۔ ص: ۱۵۴

۳: دائرۂ معارف اسلامیہ۔ مرتبہ پنجاب یونیورسٹی لاہور نے بھی یہی لکھا ہے کہ: شاہ صاحب کی پیدائش پھلت ضلع مظفر نگر (یوپی) میں ہوئی۔ جلد: ۲۳، ص: ۴۰، شیخ محمد اکرام نے بھی رودِ کوثر میں شاہ صاحب کا مولد "پھلت" کو بتایا۔

شاہ صاحب کے مؤلفہ رسالہ الجزء اللطیف کے حواشی میں پروفیسر محمد ایوب قادری نے لکھا ہے کہ: شاہ ولی اللہ کی پیدائش ان کی ننھیال موضع پھلت ضلع مظفر نگر۔ یوپی (انڈیا) میں ہوئی۔

پھلت کے علمی خانوادے کے ایک فرد مولوی حکیم انیس احمد صدیقی، جو کہ فاضل دارالعلوم دیوبند ہیں، علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی، قاری محمد طیب، اور ناچیز کے والد محترم مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے لائق تلامذہ میں ہیں، نے اس بارے میں مستقل رسالہ لکھا ہے۔ دلائل اور مضبوط شواہد سے ثابت کیا ہے کہ شاہ صاحب کا شہر ولادت دہلی نہیں، موضع "پھلت" ہے۔

حکیم صاحب نے اس مکان کی تصویر بھی شائع کی ہے جس میں شاہ صاحب پیدا ہوئے۔ ان کی ننھیالی بزرگوں کے متعدد مکانوں کی تصاویر حکیم صاحب کے پاس (لاہور میں) محفوظ ہیں۔ شاہ صاحب کے بڑے بھائی شاہ اہل اللہ بھی پھلت میں پیدا ہوئے۔

۴: الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف (حواشی)

سے لکھا، جن سے مکہ اور مدینہ میں استفادہ کیا۔ یہ رسالہ آپ کی تالیف "انفاس العارفین" میں شامل ہے۔ شیخ ابو طاہر مدنی کا انتقال رمضان ۱۱۴۵ ہجری میں ہوا۔

(الجزء اللطیف فی ترجمہ العبد الضعیف)۔

۶: رودِ کوثر۔ ص: ۵۵۱۔، اس حوالہ سے مولانا عبید اللہ سندھی کے مقالہ "امام شاہ ولی اللہ۔ اجمالی تعارف" کا مطالعہ بھی مفید ہوگا۔ یہ مقالہ "الرحیم" حیدر آباد سندھ میں شائع ہوا ہے۔ جلد: ۱، شمارہ: ۱

۷: رحیم بخش دہلوی۔ مولانا۔ حیاتِ ولی۔ (طبع: مکتبہ سلفیہ لاہور ۱۹۵۵ء) شاہ صاحب کی ان مؤلفات کا ذکر بہت سے اہل علم و فضل نے اپنی کتابوں میں کیا ہے۔ بطور خاص دیکھیے: نزہۃ الخواطر مؤلفہ: مولانا عبدالحی لکھنوی (طبع حیدر آباد دکن ۱۹۵۷ء) ج: ۶، ص: ۳۹۸۔۴۱۵۔ حیاتِ ولی۔ مؤلفہ: مولانا رحیم بخش دہلوی۔ ص: ۵۴۵۔۵۸۰، حدائق الحنفیہ مؤلفہ: مولوی فقیر محمد جہلمی۔ ص: ۴۲۷ومابعد۔ تراجم علمائے اہل حدیث۔ مؤلفہ: ابو یحییٰ امام خان نوشہروی۔ ص: ۴۲۔۴۶۔

۸: تصانیف شاہ ولی اللہ پر ایک وقیع اور تحقیقی مقالہ پروفیسر محمد ایوب قادری کا ماہنامہ "الرحیم" حیدر آباد سندھ۔ جلد: ۲، شمارہ: ۱ (جون ۱۹۶۴ء) میں دیکھا جا سکتا ہے۔

۹: پروفیسر ضیاء۔ "شاہ ولی اللہ کے روحانی مکاشفات" (مقالہ۔ طبع: ماہنامہ "الرحیم" حیدر آباد سندھ۔ جلد: ۲، شمارہ: ۱۰ (مارچ ۱۹۶۵ء)

۱۰: جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ یہ تمام مکاشفات فیوض الحرمین اور التفہیمات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

تمام تعریفیں اس اللہ رحمن و رحیم کے لیے ہیں جس نے ہمارے سردار حضرت محمد ﷺ کو عرب اور عجم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تاکہ ان کی ذات بابرکات سے لوگ جہالت اور گمراہی کی تاریکیوں میں روشنی حاصل کریں۔ جن افراد کو اللہ نے بلند ہمتیں عطا کی ہیں اور توفیق سے ہمکنار کیا ہے وہ حضرت محمدؐ کی پیروی کر کے بلند مقامات پر فائز ہوں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ، وہ وحدہ لاشریک ہے ۔ اور اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ ان کے بعد قیامت تک کوئی نبی آنے والا نہیں ، نبیوں اور رسولوں کا سلسلہ ان کی ذات اقدس پر ختم ہو گیا۔

اللہ کی حمد و ثنا اور رسول کی مدح و ستائش کے بعد اللہ کا یہ کمزور بندہ، جو ہر لحظہ اس کی رحمتوں کا محتاج و طلب گار ہے، ولی اللہ بن عبدالرحیم کہتا ہے۔ اللہ اسے ایسی باتوں سے محفوظ رکھے جو اس کے لیے مناسب نہ ہوں ، اور اس کے دل اور اعمال و افعال کو

صحت و سلامتی عطا فرمائے۔ یہ ایک رسالہ، جو میں ہدیہ قارئین کررہا ہوں۔ اس کا نام میں نے "عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید" تجویز کیا ہے۔

بعض دوستوں نے اجتہاد و تقلید کے بارے میں مجھ سے سوالات کیے اور بعض اہم مسائل کی وضاحت چاہی، ان کے سوالات اور اس اہم موضوع پر تشریحِ مسائل کی طلب نے مجھے اس تحریر کے لکھنے پر آمادہ کیا۔

باب : ۱

اجتہاد کی حقیقت، شرائط و اقسام

باب : ۱

اجتہاد کی حقیقت، شرائط اور اقسام

علماء کے کلام سے اجتہاد کی جو حقیقت سمجھی گئی وہ یہ ہے کہ شریعت کے فروعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے سمجھنے کے لیے مقدور بھر کوشش کرنا۔ ان تفصیلی دلائل کا مأخذ چار چیزیں ہیں۔

۱ : کتاب اللہ

۲ : سنت رسولؐ

۳ : اجماع

۴ : قیاس (۱)

اس تعریف سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ اجتہاد اس سے عام ہے کہ وہ اسی حکم کے معلوم کرنے میں مقدور بھر کوشش کرنا ہو جس میں پچھلے علماء کاوش کر چکے ہیں، یا اس حکم کے علاوہ کسی اور حکم کے معلوم کرنے میں کوشش کرنا مقصود ہو۔ مجتہد اپنے اس اجتہاد میں پچھلے علماء کے موافق ہو یا مخالف۔ نیز اس سے بھی عام ہے کہ یہ اجتہاد کسی دوسرے کی مدد سے کیا گیا ہو۔ مثلاً کسی نئے مسائل کی صورتوں کی نشان دہی کردی ہو اور احکام کے مآخذ و مصادر پر تفصیلی دلائل سے اشارہ کردیا گیا ہو، یا یہ اجتہاد کسی دوسرے کی مدد سے کیا گیا ہو۔

اس صورت حال کے پیش نظر کسی ایسے عالم کے بارے میں جو اکثر مسائل میں اپنے امام سے مطابقت رکھتا ہو اور اس کے ساتھ ہر حکم کی دلیل سے بھی واقف ہو اور ان دلائل پر اسے یقین کامل بھی ہو اور جس کام کی انجام دہی میں وہ مصروف ہے اس پر وہ پوری دسترس بھی رکھتا ہو۔ یہ سمجھتا ہے کہ اس دور میں مجتہد کا وجود نہیں ہے وہ ایک غلط اور بے بنیاد نظریہ قائم کرنے کا مرتکب ہوتا ہے(۲)۔

شرائط اجتہاد

اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ جن مسائل میں اجتہاد کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ ان مسائل کے بارے میں قرآن و سنت میں جو کچھ ہے اس سے پوری طرح واقف ہو۔ یہ بھی جانتا ہو کہ کن مسائل میں اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ قیاس صحیح کی کیا شرائط ہیں یہ بھی اسے معلوم ہو۔ کن اصول اور مقدمات کو جوڑ کر اور ترتیب دے کر اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔ وہ اس سے بھی بے خبر نہ ہو۔ عربی زبان پر کامل دسترس رکھتا ہو۔ قرآن میں ناسخ و منسوخ کا بھی علم ہو۔ راویوں کے حالات سے بھی باخبر ہو۔ البتہ اجتہاد میں علم الکلام اور فقہ کی ضرورت نہیں(۳)۔

غزالی(۴) کہتے ہیں کہ:

> "ہمارے زمانے میں اجتہاد، فقہ میں مہارت اور گہرے شغف کے بغیر ممکن نہیں"۔

مسائل کو صحیح طور پر سمجھنے کا یہی ایک طریقہ ہے مگر صحابہ کے زمانے

میں صورت حال اس سے مختلف تھی۔

میں کہتا ہوں: غزالی کی مراد یہ ہے کہ اجتہاد مطلق منتسب اس وقت مکمل ہوتا ہے جب مجتہد مستقل کی تصریحات سے ہر منتسب کو واقفیت حاصل ہو، جیسا کہ مجتہد مستقل کے لیے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے کلام سے ابواب فقہ میں واقفیت ضروری ہے۔ اجتہاد کی یہ مذکورہ بالا شرائط اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں۔

اس موقعہ پر بغوی(۵) کی رائے نقل کر دینے میں بھی کوئی حرج نہیں،

وہ کہتے ہیں "مجتہد وہ ہے جو پانچ علوم کا جامع و ماہر ہو۔

۱: کتاب اللہ کا وسیع علم۔

۲: سنت رسول کا وسیع علم۔

۳: علمائے سلف نے جو کچھ لکھا اس سے آگہی۔ جو نخوبی جانتا ہو کہ علمائے سلف نے کس مسئلہ میں اتفاق کیا ہے اور کس مسئلے میں ان کی آراء مختلف ہیں۔

۴: قیاس کے طریقہ کار کو جانتا ہو اور یہ کہ قیاس، قرآن و سنت سے کسی مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کا ایک طریق ہے۔ اس صورت میں جب مجتہد کو مطلوبہ حکم نہ قرآن و سنت کے نصوص میں ملے اور نہ اس کے بارے میں کوئی اجماع منعقد ہوا ہو۔

۵ : عربی لغت میں مہارت ۔

(ان علوم پنجگانہ کو کیسے حاصل کیا جائے ۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے)

① مجتہد کے لیے قرآن حکیم کے علوم میں سے ان علوم کا جاننا ضروری ہے ۔ ناسخ و منسوخ، مجمل و مفسر، عام و خاص، محکم و متشابہ ۔ نیز یہ جاننا ضروری ہے کہ حلال، حرام، واجب، مکروہ، مباح اور مندوب سے کیا مراد ہے؟

② سنت میں بھی ان امور کا علم ضروری ہے مجتہد کے لیے اقسام حدیث کا علم بھی ضروری ہے کہ صحیح، ضعیف ، مسند اور مرسل کی تعریفات کیا ہیں اور ان کے درمیان کیا فرق ہے ؟

③ حدیث کو قرآن کے ساتھ اور قرآن کو حدیث کے ساتھ تطبیق دینے کی کیا صورت ہے ؟ ضروری ہے کہ مجتہد یہ بھی جانتا ہو کہ وہ اگر کوئی ایسی حدیث پائے جس کا ظاہری مفہوم قرآن کے مطابق نہیں ہے تو یہ کھوج لگائے اور اس حقیقت تک پہنچے کہ اس حدیث کی قرآن کے ساتھ مطابقت کس طرح ممکن ہے؟ کیوں کہ حدیث قرآن کی توضیح و تشریح ہے، وہ قرآن کے مخالف نہیں ہوسکتی ۔

ہاں یہ بات ہے کہ مجتہد کے لیے صرف انِ احادیث کا جاننا ضروری ہے جن کا تعلق شرعی احکام سے ہے ۔ ان احادیث کا علم ضروری نہیں جو قصص، واقعات اور وعظ و نصیحت پر مشتمل ہیں۔ اسی طرح عربی لغت کا بھی اس حد تک جاننا ضروری ہے جس کے سبب قرآن و سنت میں وارد احکام و مسائل کا علم ہوسکے ۔ پورے عربی لغت کا احاطہ ضروری نہیں ہے۔

بہتر یہ ہے کہ عربی زبان میں اتنی مہارت حاصل کرے کہ اس کے

معانی و مطالب اور مدلول کو بخوبی سمجھ سکے ۔ وہ اس بات سے آگاہ ہو کہ سیاق و سباق کی مناسبت سے فلاں لفظ اور جملے کے فلاں مقام پر یہ معنی ہیں (۶)۔

عربی زبان پر اس حد تک عبور اس لیے ضروری ہے کہ شریعت عربی زبان میں نازل ہوئی ہے ۔ (خواہ وہ قرآن کی صورت میں ہو یا حدیث کی شکل میں) جو شخص عربی زبان سے پوری طرح واقف نہ ہوگا وہ شارع کے مقصود کو نہیں پہچان سکے گا ۔

صحابہ اور تابعین کے ان اقوال و آراء کا علم ضروری ہے جو ان سے احکام کے بارے میں منقول ہیں (۷)۔

مختلف مسائل کے بارے میں (قدیم) فقہاء نے جو فتوے دیئے ہیں۔ ان کا جاننا بھی ضروری ہے تاکہ اس کی کوئی رائے اور فیصلہ اسلاف کے فتاویٰ اور فیصلوں کے خلاف نہ ہو کیوں کہ اگر ایسا ہوا تو اسلاف کے اجماع کے خلاف ایک نئی رائے دینے کا مرتکب ہوگا ۔

جب ان مذکورہ بالا پانچ علوم میں مہارت حاصل کرلے گا تو پھر مجتہد کہلائے گا ۔ لیکن ان علوم میں مہارت اس حد تک ضروری نہیں کہ ان کا کوئی جزو اور معمولی حصہ بھی اس کے علم سے خارج نہ ہو ۔ البتہ اگر ان پانچ علوم میں سے کسی ایک علم سے کلی طور پر ناواقف ہو تو پھر اس کے لیے تقلید کا راستہ اختیار کرنا ہی بہتر ہے ۔ اگرچہ وہ شخص ائمہ سلف میں سے کسی ایک کے فقہی مسلک پر مکمل عبور رکھتا ہو۔ ایسے شخص کے لیے عہدہ قضا کو قبول کرنا اور مفتی کے منصب پر فائز ہونا جائز نہیں ہے (۸)۔

جو شخص ان پانچ علوم کا جامع ہو، نفسانی خواہشات اور بدعات سے

اپنے آپ کو بچاتا ہو، تقویٰ اور پاکیزگی اس کا شعار ہو۔ کبیرہ گناہوں سے دور رہتا ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرتا ہو۔ وہ قاضی بھی بن سکتا ہے اور مسائل شریعت میں اس کے لیے اجتہاد بھی جائز ہوگا۔ اور جو شخص ان شرائط کا جامع نہ ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ پیش آمدہ واقعات و حوادث میں سے کسی ایک امام مجتہد کی تقلید کرے۔

(بغوی کا کلام ختم ہوا)

اقسام اجتہاد

رافعی(۹) اور نووی(۱۰) وغیرہ نے وضاحت کی ہے کہ مجتہد مطلق کی دو قسمیں ہیں۔

۱ : مجتہد مستقل(۱۱)

۲ : مجتہد منتسب(۱۲)

ان علماء کے کلام سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ مجتہد مستقل تین امور میں دوسرے مجتہدین سے ممتاز ہوتا ہے۔

الف : وہ ان اصول میں تصرف اور تبدیلی کرتا ہے جن پر اس کے اجتہاد کی بنیاد ہوتی ہے۔

ب : جن مسائل کا حکم پہلے معلوم کیا جا چکا ہے ان کی تہہ تک پہنچنے کے لیے ان آیات، احادیث اور آثار کی تلاش و جستجو میں ممکنہ حد تک اپنی قوت و صلاحیت صرف کرتا ہے جن پر اس حکم کی بنیاد ہے۔ متعارض دلائل میں سے

کسی ایک کو اختیار کر کے اس کے رائج معانی بیان کرتا ہے۔ اور ان دلائل کی مدد سے احکام کے مآخذ و مصادر سے آگہی حاصل کرتا ہے۔ اللہ زیادہ بہتر جانتا ہے لیکن ہمارا گمان ہے کہ یہ بات امام شافعی (۱۴) کے علم کا دو تہائی حصہ ہے۔

ج : ان دلائل کی مدد سے ان مسائل میں گفتگو کرنا جن کا ابھی تک کوئی حکم دریافت نہیں کیا جاسکا۔

مجتہد منتسب وہ ہے جو اپنے استاد و امام کے اصول کو برقرار رکھ عموماً دلائل کی تلاش اور مآخذ تک رسائی حاصل کرنے کے لیے اس کے اقوال و آراء سے مدد لے۔ اور اس کے ساتھ ان دلائل پر کامل یقین رکھتا ہو جن کو اس کے شیخ نے مسائل کا حکم معلوم کرنے کے لیے بنیاد بنایا ہو۔ وہ خود بھی ان دلائل کی مدد سے مسائل کے احکام معلوم کرنے کی قدرت رکھتا ہو خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ۔

جاننا چاہیے کہ مذکورہ بالا امور صرف مجتہد مطلق میں شرط ہیں۔ اور جو مجتہد منتسب سے کم درجہ رکھتا ہو۔ وہ مجتہد فی المذہب کہلاتا ہے۔ جن مسائل میں اس کے امام کی رائے وضاحت کے ساتھ مذکور ہو اس میں اپنے امام کی تقلید کرتا ہے۔ لیکن تقلید کے باوجود امام کے مقررہ اصول و قواعد اور اس کے مسلک کی بنیاد سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ایسا کوئی مسئلہ سامنے آتا ہے جس میں امام کی کوئی واضح رائے موجود نہیں تو یہ مجتہد فی المذہب اپنے امام کے اقوال و آراء کی روشنی میں اسی کے طریقے پر اجتہاد کر کے مسئلہ کا حکم معلوم کر لیتا ہے۔

مجتہد فی المذہب سے کم رتبہ مجتہد فی الفتویٰ کا ہوتا ہے۔ یہ اپنے امام

کے مذہب (مسلک) سے پوری طرح واقف ہوتا ہے اور اس بات پر قادر ہوتا ہے کہ امام کے ایک قول کو اس کے دوسرے قول پر اور اس کے اصحاب کی ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دے سکے۔

حق کیا ہے ؟ اسے اللہ ہی زیادہ بہتر جاننے والا ہے ۔

باب : ۱

حواشی و حوالہ جات

امام ابوالحسن علی بن محمد حسن بزدوی (م: ۴۸۲ ھ) نے کتاب اللہ کی حسب ذیل تعریف کی ہے۔ اما الکتاب فالقرآن المنزل علی رسول اللہ المکتوب فی المصاحف، المنقول عن النبی ﷺ نقلاً متواتراً بلاشبھة ۔ (بہر حال الکتاب، اس سے مراد وہ قرآن ہے ۔ جو نبی اکرم ﷺ پر نازل کیا گیا ، صحیفوں میں لکھا ہوا ہے، کسی شک و شبہ کے بغیر نقل متواتر کے ذریعہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے)۔ (اصول بزدوی)

السنہ : لغت میں سنت اس راستے یا طریقے کو کہتے ہیں جس پر لوگ پابندی کے ساتھ چلتے ہوں ۔

لفظ سنت کی نسبت جب کسی انسان کی طرف کی جاتی ہے ۔ تو اس سے مراد وہ طریقہ ہوتا ہے جس کو وہ تمام افعال میں جو اس سے صادر ہوں ، لازم سمجھتا ہو اور ان کو ہمیشگی کے ساتھ کرتا ہو ۔ اس کا تعلق خواہ ان کاموں سے ہو جن کے سبب اس کی تعریف کی جائے یا ان کاموں سے ہو جن کی وجہ سے اس کی برائی کی جائے ۔

علمائے اصول کی اصطلاح میں سنت سے مراد قرآن حکیم کے علاوہ وہ قول، فعل یا سکوت ہے جو رسول اللہ ﷺ سے صادر ہوا ہو ۔ سکوت یا تقریر کا مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے سامنے اور ان کی موجودگی میں صحابہ نے کوئی کام کیا اور آپ نے اس پر خاموشی اختیار فرمائی یا اس کی تعریف کی اور اس کام کو اچھا سمجھا ۔ اس اعتبار سے سنت مآخذ احکام میں سے ایک مآخذ اور تشریع احکام کے سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ ہے ۔

ابن حزم (م: ۴۵۶ھ) نے سنت کی تعریف یوں کی ہے :

"کسی قول یا عمل کو ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راوی سے نقل کرتے ہوئے نبی علیہ السلام تک پہنچائے، اور اس کی نسبت نبی علیہ السلام کی طرف کرلے۔ اور نقل کرنے والے کے درمیان اور نبی علیہ السلام کے درمیان کوئی فصل نہ ہو"۔ (یعنی روایت کا تسلسل ٹوٹنے نہ پائے)

(ارشاد الفحول۔ محمد بن علی بن محمد شوکانی (م : ۱۲۵۵ھ)، الاحکام فی اصول الاحکام۔ علی بن محمد بن حزم(م:۴۵۶ ھ)۔ ۱ : ۲۳، الفقہ الاسلامی ۔ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ۔ ص : ۲۴)۔

اجماع : لغت کی رو سے اجماع کے دو معنی اور دو صورتیں ہیں ۔ اول : کسی چیز کا ارادہ کرنا اور اس پر پختگی کے ساتھ جم جانا ، دوسرے معنی اتفاق کے ہیں ۔

فقہاء کی اصطلاح میں اجماع کسی معاملے میں اہل حل و عقد کے اتفاق کو کہتے ہیں۔ اصول کی کتابوں میں اجماع کی یہ تعریف کی گئی ہے ۔

الاجماع هو اتفاق المجتهدين من الامة الاسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة النبيﷺ ۔

(اجماع سے مراد رسول ﷺ کے وصال کے بعد کسی خاص زمانے میں امت مسلمہ کے مجتہدین کا کسی شرعی حکم پر متفق ہوجانا ہے)۔

ارشاد الفحول۔ شوکانی ص : ۶۳، الاحکام فی اصول الاحکام۔ ابوالحسن سیف الدین علی بن محمد آمدی (م : ۶۳۱ھ ۔ ۱/ : ۲۸۰، ۲۸۱)۔

قیاس : لغت میں ایک چیز کو دوسری چیز سے ناپنے : یا مقدار معلوم کرنے کو کہتے ہیں۔

علمائے اصول کی اصطلاح میں قیاس کی تعریف یہ ہے :

" جس مسئلہ کے بارے میں قرآن یا سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہو ۔ اس کو کسی دوسرے حکم کے ساتھ جو قرآن یا سنت میں موجود ہو، علت میں مشترک ہونے کے سبب ملانے کو قیاس کہتے ہیں"۔ (ارشاد الفحول ۔ شوکانی ۔ ص : ۱۷۴)

۲ : کوئی وقت اور کوئی زمانہ اجتہاد سے خالی نہیں ۔ ہر زمانے میں اجتہاد لازم ہے۔ کیونکہ ہر آن اور ہر لحظہ ایسے واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں اور ایسی جزئیات پیش آتی رہتی ہیں جن کا حکم صراحتاً کتاب و سنت میں موجود نہیں ہوتا ، ان کا حکم معلوم کرنے کے لیے اجتہاد کے سوا کوئی ذریعہ نہیں ۔ اجتہاد اپنی تمام شرائط کے ساتھ قیامت تک باقی رہے گا ۔ اجتہاد کو کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص و محدود کرنا اسلامی شریعت کی ابدیت کا انکار کرنے کے مترادف ہے ۔

شوکانی ۔ بعض علماء کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ :

> "اگر کسی زمانے میں ایک ہی مجتہد ہے تو اس پر اجتہاد کرنا فرض عین ہے تاکہ پیش آمدہ جزئی مسائل کے احکام معلوم کر کے لوگوں کی رہنمائی کرتا رہے اور اگر اس دور میں ایک سے زائد مجتہدین موجود ہوں تو ان پر اجتہاد فرض کفایہ ہوگا۔ اگر کوئی بھی اجتہاد نہیں کرے گا تو سب گناہ گار اور تارک فرض ہوں گے"۔

(ارشاد الفحول۔ ص : ۲۵۱)

۳ : علماء، فقہاء اور خود مجتہدین نے اجتہاد کی جو شرائط بیان کی ہیں وہ کم از کم چھ ہیں :

۱ ۔ عربی زبان میں مہارت

۲ ۔ قرآنی علوم کا وسیع علم

۳ ۔ سنت کا علم

۴ ۔ اصول فقہ کا علم

۵ ۔ مواقع اجماع کا علم

۶ ۔ مقاصد شریعت کا علم

ناچیز راقم (محمد میاں صدیقی) کہتا ہے کہ علماء اور فقہاء کی محولہ بالا شرائط کے علاوہ فطری استعداد اور صلاحیت کا ہونا بھی ضروری ہے بلکہ یہ شرط اول ہے۔

آدمی میں اگر فطری صلاحیت نہ ہو تو باہر کی تعلیم و تعلم سے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ نبی علیہ السلام سے فیض صحبت تو بہت سوں نے اٹھایا مگر ہر آدمی ابوبکر، عمر، عثمان، علی، ابن مسعود، ابن عباس اور معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم) نہ بن سکا۔

آمدی نے ایک اور شرط بیان کی اور اسے سب شرائط پر مقدم رکھا۔ وہ کہتے ہیں کہ۔

”مجتہد کے لیے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ اللہ پر، اس کے رسول پر اور یوم آخرت پر پختہ یقین رکھتا ہو“ (احکام : ۴/۲۲۰)

۴ : محمد بن محمد الغزالی۔ متوفی : ۵۰۵ھ

۵ : ابو محمد حسین بن مسعود بن محمد الفراء البغوی۔ متوفی : ۵۱۶ھ

۶ : لغت کی رو سے ایک لفظ کے ایک یا دو معانی ہوتے ہیں لیکن سیاق و سباق کی تبدیلی سے معنی بدل جاتے ہیں بلکہ گفتگو میں لہجہ کی تبدیلی سے بھی معنی مختلف ہو جاتے ہیں۔ لفظ ”دین“ یا ”الدین“ قرآن حکیم میں مختلف مقامات پر آیا ہے اور مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ ”ولی“ ۴۵ جگہ آیا ہے۔ کہیں اضافت کے بغیر اور کہیں اضافت کے ساتھ۔ سیاق و سباق کی تبدیلی سے مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے اور قرآن حکیم کے فاضل مترجمین نے اس کی رعایت کی ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر جگہ اس کا ایک ہی ترجمہ کیا جائے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اجتہاد کرنے والا زبان کے اسلوب اور اسکی باریکیوں سے پوری طرح واقف ہو۔

(م۔ م۔ ص)

۷ : صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جس نے ایمان کی حالت میں نبی اکرم ﷺ کو دیکھا ہو یا نبی اکرم ﷺ نے اس دیکھا ہو اور وہ ایمان کی حالت میں فوت ہوا ہو۔ تابعی اس شخص کو کہتے ہیں جو ایمان کی حالت میں کسی صحابی سے ملا ہو اور ایمان ہی کی حالت میں مرا ہو۔

۸ : امام ابوحنیفہ نے تدوین فقہ اسلامی کے لیے جو چالیس ارکان پر مشتمل مجلس بنائی

تھی اس کے بارے میں ان کا تجزیہ تھا کہ :

"میں نے اپنی مجلس فقہ کے لیے جن افراد کا انتخاب کیا ہے ان میں اٹھائیس اس درجے کے ہیں کہ قاضی کے منصب پر فائز ہو سکتے ہیں اور چھ افراد ایسے ہیں جو فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں"

صدیوں تک مفتی کا یہی معیار قائم رہا جس شخص میں اجتہاد کی اہلیت نہیں ہوتی تھی وہ نہ مفتی بن سکتا اور نہ قاضی کے منصب پر فائز ہو سکتا تھا۔ اسی معیار کے پیش نظر شاہ ولی اللہ نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ان پانچ علوم میں مہارت نہ رکھتا ہو جو مجتہد کے لیے ضروری ہیں تو اس کے لیے مسند افتاء پر بیٹھنا جائز نہیں ہے۔

آج کے ماحول میں یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ کیوں کہ اب تو صورت حال یہ ہے کہ جو آدمی مذکور پنجگانہ علوم میں سے کسی ایک میں بھی مہارت نہ رکھتا ہو وہ بھی گزشتہ دو ڈھائی سو سال کے فتاویٰ کو سامنے رکھ کر فتوے دینا شروع کر دیتا ہے۔ علوم القرآن اور علوم الحدیث تو درکنار اسے قدیم فقہاء کے اقوال اور فقہی آراء کا بھی علم نہیں ہوتا۔

گزشتہ سو سال میں برصغیر میں جو فتاویٰ مرتب ہوئے، ان سب کے بنیادی مصادر فتاویٰ شامی، فتاویٰ عالم گیری اور در مختار ہیں۔ قرآن، سنہ اور قدیم فقہاء کی آراء کے حوالے ان میں شاذو نادر ہی نظر آتے ہیں۔

۹ : ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد بن عبدالکریم۔ ۶۲۳ھ۔ فقیہ۔ شافعی المسلک۔

۱۰ : ابو زکریا محی الدین یحیٰ بن شرف نووی۔ متوفی : ۶۷۲۔ محدث، فقیہ۔

۱۱ : مجتہد مستقل اس کو کہتے ہیں جو ان اصول و کلیات یعنی اجتہادی مآخذ و مصادر میں رد و بدل اور تصرف کا اختیار رکھتا ہو جن پر احکام و مسائل کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔

۱۲ : مجتہد منتسب وہ ہے جو کسی تصرف کے بغیر، مقررہ اصول و کلیات کو تسلیم کرتا ہو، اور مسائل کے استخراج و استنباط میں انہی سے کام لیتا ہو۔ لیکن مسائل کے

حل کرنے میں جس امام کے مقرر کردہ اصول سے زیادہ کام لیتا ہو ۔ اس کی طرف اس کی نسبت ہوتی ہے ۔

یہ مجتہد بعض مسائل میں اپنے امام سے اختلاف بھی کرتا ہے ۔ لیکن اصول میں اتفاق کی وجہ سے اپنے امام کے دائرے ہی میں سمجھا جاتا ہے ۔

۱۳: امام محمد بن ادریس الشافعی ۔ امام مالک بن انس (م : ۱۷۹ھ) کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں ۔ مجتہد مطلق کا درجہ پایا ، ۱۵۰ ہجری میں پیدا ہوئے، ۲۰۴ ہجری میں وفات پائی ۔

باب : ۲

اختلاف مجتہدین ۔ اسباب و علل

باب : ۲

اختلاف مجتہدین ۔ اسباب و علل

جن فروعی مسائل میں کوئی قطعی حکم نہ ہو ، اس میں اگر دو مجتہد مختلف ہو جائیں اور کسی ایک رائے پر دونوں متفق نہ ہوں ۔ تو اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ دونوں کو صحت اور صواب پر مانا جائے یا ان میں سے ایک کو ۔

ابوالحسن اشعری ، قاضی ابوبکر ، ابو یوسف ، محمد بن حسن اور ابن شریح (رحمہم اللہ)(۱) کی رائے ہے کہ دونوں مجتہد حق پر ہیں ، اور صواب کو پانے والے ہیں۔ اشاعرہ(۲) کے جمہور متکلمین، اور معتزلہ(۳) کی یہ رائے ابو یوسف کی کتاب الخراج میں وضاحت کے ساتھ نقل کی گئی ہے کہ اختلاف آراء کے باوجود دونوں مجتہد حق پر تصور کیئے جائیں گے۔ ائمہ اربعہ (ابو حنیفہ، مالک، شافعی، اور احمد بن حنبل) اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دونوں مجتہدین میں سے ایک حق کو پانے والا ہے ۔ اور ایک حق کو نہ پانے والا۔

ابن سمعانی(۴) کتاب ”قواطع “ میں لکھتے ہیں کہ : امام شافعی کی رائے یہ ہے ۔ کہ اختلاف آراء کی صورت میں ایک مجتہد حق پر سمجھا جائے گا۔

بیضاوی ”منہاج الاصول“(۵) میں کہتے ہیں کہ : مجتہدین کے حق پر

ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اختلاف، اس اختلاف کی بنیاد پر ہے کہ ہر مسئلہ میں ایک ایسا حکم معین ہوتا ہے جس پر کوئی قطعی یا ظنی دلیل موجود ہوتی ہے۔ اور پسندیدہ رائے وہی ہے جو مستند طریقے سے امام شافعی سے نقل کی گئی۔ کہ ہر واقعے میں ایک معین حکم ہوتا ہے، جس کے لیے کوئی نہ کوئی قرینہ اور علامت موجود ہوتی ہے۔ جس نے اس علامت کو پہچان لیا، اس نے حق کو پالیا، اور جو اس علامت اور قرینے کو نہ پہچان سکا وہ غلطی کا مرتکب ہوا۔ اس لیے کہ دلائل، اجتہاد سے مقدم ہیں۔ اجتہاد، دلائل کی تلاش و جستجو ہی کا نام ہے۔ اور دلالت، حکم سے مؤخر ہے۔ تو اگر ایک ہی مسئلے میں دو اجتہاد جمع ہو جائیں تو یہ دو نقیضوں کا اجتماع ہوگا (اور یہ محال ہے)۔

ایک ہی مسئلہ میں کیے جانے والے دونوں اجتہادوں کو درست ماننا اس لیے بھی ممکن نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

> ” جو مجتہد حق کو پالے اس کے لیے دو اجر ہیں۔ اور جو غلطی کا مرتکب ہو اس کے لیے ایک اجر ہے“۔

اس رائے اور موقف پر ایک اعتراض کیا گیا ہے، وہ یہ کہ جب ہر مسئلے کا ایک معین حکم ہے تو اس حکم کے خلاف دوسرا حکم لگانے والا، اللہ کی طرف نازل کیے جانے والے حکم کے خلاف ایک حکم معین کرنے کا مرتکب قرار پائے گا، اور یہ فسق ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے :

> ” جو اللہ کے نازل کیے ہوئے حکموں کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا وہ فاسق ہے“۔ (۶)

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والے نے اگرچہ غلطی کی

مگر اپنی کوشش اور خیال کے مطابق صحیح حکم تلاش کیا، قطع نظر اس سے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق نہیں ہے۔

ایک اعتراض یہ کیا گیا کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ ہر مجتہد کا اجتہاد حق و صواب پر مبنی ہے۔ تو حضرت ابوبکر صدیق؄ کا مخالف کو حاکم مقرر کرنا درست نہیں ہوگا۔ انہوں نے حضرت زید کو حاکم مقرر کیا تھا۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس کو منصب سونپنا اور حاکم بنانا درست نہیں جس کا باطل پر ہونا واضح اور ظاہر ہو۔ اور جو مجتہد غلطی کا مرتکب ہوتا ہے۔ وہ باطل پر نہیں ہوتا۔

(بیضاوی کی رائے مکمل ہوئی)

جواب مصنف

بیضاوی کا کہنا کہ ہر مسئلہ کا ایک معین حکم ہوتا ہے، بے دلیل بات اور دعوی ہے۔ اور ایک ایسی چیز پر حکم لگانا ہے جو فی الواقع موجود ہی نہیں ہے۔

نیز انہوں نے امام شافعی کا جو قول نقل کیا ہے کہ "ہر واقعہ کے لیے ایک معین حکم ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر واقعہ کے بارے میں ایک رائے ایسی ہوتی ہے جو اصول اور اجتہاد کے قواعد و ضوابط سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ اجتہاد کے لیے کیئے جانے والے دلائل اس بات کی واضح نشان دہی کرتے ہیں کہ (یہ رائے اصول اجتہاد کے زیادہ مطابق ہے)۔ جو ان تمام امور کی تہ تک پہنچ گیا، اس نے حق کو پالیا، اور جو ان امور کی تہ تک نہ پہنچ سکا وہ غلطی کا مرتکب ہوا۔ لیکن خطا اور غلطی کے باوجود یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ گنہگار ہوا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی نے اپنی کتاب " الأم "(٧) کے آغاز میں کہا ہے کہ :

> " جب ایک عالم دوسرے عالم سے کہے کہ تم نے غلطی کی ہے ، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم اس راستے پر نہیں چل سکے جس پر چلنا علماء کی شان کے مطابق تھا، اور تمہیں اس راستے پر چلنا چاہئے تھا"۔

امام شافعی نے اس مسئلہ کو "الأم " میں بہت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس کی متعدد مثالیں بھی دی ہیں۔

امام شافعی نے جو کہا ہے، اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں ۔ کہ اگر کسی امر اور واقعہ کے بارے میں خبر واحد موجود ہو(٨)، اور مجتہد کی اس تک رسائی ہو جائے تو وہ حق کو پالینے والا سمجھا جائے گا ۔ اور جو خبر واحد کو نہ پا سکے وہ غلطی کا مرتکب کہلائے گا ۔

امام شافعی نے اس بات کو بھی" الأم" میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے ۔

بیضاوی کہتے ہیں کہ : دلائل ، اجتہاد سے مقدم ہوتے ہیں اور اجتہاد بعد میں وقوع پذیر ہوتا ہے ۔ اس کے جواب میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہمارے لیے اس بات کو عبادت بنادیا ہے۔ کہ ہم اس چیز کو پانے کی مقدور بھر کوشش کریں جس کو اجتہاد کے ذریعے پا سکتے ہیں ۔ چناں چہ جس چیز کا ہمیں اجمالی علم ہوتا ہے ۔ ہم اس کو تفصیلی طور پر جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔

بیضاوی نے یہ بات بھی کہی کہ : اگر دونوں مجتہدوں کو حق اور صواب پر مانا جائے تو دو نقیضوں کا بیک وقت جمع ہونا لازم آئے گا"۔

اس بات کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس معاملے کی صورت بالکل کفارہ کی سی ہے ۔ کہ اس کی ایک سے زائد صورتوں میں سے ہر صورت واجب بھی ہے ۔ اور واجب نہیں بھی ۔

بیضاوی نے کہا : "جو مجتہد حق اور صواب کو پالے اس کے لیے دو اجر ہیں"۔

ہم کہتے ہیں : یہ دلیل ان کے موقف کی مؤید نہیں بلکہ مخالف ہے۔ اس لیے کہ جس خطاء اور غلطی کے نتیجے میں اجر و ثواب واجب ہوتا ہو وہ گناہ کیسے ہوسکتی ہے ۔؟

اس صورت حال سے یہ بات یقینی ہوئی کہ دونوں اجتہاد اللہ کے لیے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے افضل ہے ۔ جیسے عزیمت اور رخصت (کہ دونوں درست ہوتی ہیں اور دونوں پر عمل جائز ہوتا ہے)۔ یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ دو اجتہادوں میں سے ایک کا حق پر ہونا قاضی کے حکم اور فیصلے کے لحاظ سے ہے ۔ اور خارج میں یا تو مدعی کا قول ثابت ہوتا ہے یا منکر کا۔

بیضاوی نے کہا : "مجتہد نے جس رائے کو صحیح سمجھا اس کا حکم دیا"۔

اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ان کا یہ کہنا ہمارے مقصود اور مدعا کا اعتراف کرلینے کے مترادف ہے ۔ (کیوں کہ ہم بھی اس کو مخالف حق نہیں کہتے)۔

بیضاوی نے کہا : " غلطی کرنے والا مجتہد باطل پر نہیں ہوتا"۔

ہم کہتے ہیں کہ جب باطل پر نہیں ہوتا تو حق کے مخالف بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ جو حق کے مخالف ہوگا وہ باطل پر ہوگا۔ اور حق کے بعد سوائے گمراہی کے اور کیا باقی رہ جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی جانب جو قول منسوب کیا گیا ہے، وہ ان کی بعض تصریحات سے اخذ کیا گیا ہے۔ وضاحت کے ساتھ ان سے منقول نہیں ہے۔ او جس مسئلے میں نص یا اجماع کی رو سے اختیار ہو، اس میں دونوں مجتہدوں کے حق اور صواب پر ہونے میں امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جیسے قرآن کریم کی سات قراء تیں، دعاؤں کے مختلف کلمات اور صیغے، نماز وتر کی رکعتیں سات ہیں، نو ہیں یا گیارہ۔ لہذا جس مسئلے میں از روئے دلالت اختیار ہو، اس میں اختلاف کرنا مناسب نہیں۔

اختلاف چار قسم کا ہوتا ہے۔

۱: جس معاملے میں حق قطعی اور یقینی طور پر متعین ہو، اس صورت میں اختلاف کا کوئی جواز نہیں۔ معین اور طے شدہ حق کے سوا جو بھی صورت ہوگی وہ باطل ہوگی۔

۲: جس مسئلے میں غالب رائے کی مدد سے حق کا تعین ہو جائے اور باطل گمان غالب کے درجے میں ہو۔

۳: جس مسئلے کے دونوں پہلوؤں میں کلی طور پر اختیار ہو۔ کوئی ایک پہلو اور سمت دوسرے سے راجح نہ ہو۔

۴: جس کے دونوں اطراف میں غالب رائے کے ذریعے اختیار دیا گیا ہو۔

ان اقسام کی تفصیل اس طرح ہے کہ: اگر مسئلہ کی نوعیت ایسی ہے

کہ اس سے قاضی کے فیصلے کو منسوخ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً اس بارے میں کوئی صحیح اور مشہور حدیث موجود ہے، تو اس صورت میں جو بھی اجتہاد اس حدیث کے خلاف ہوگا وہ باطل ہوگا۔ البتہ غلطی کے مرتکب مجتہد کو اس وقت تک معذور تصور کیا جائے گا جب تک اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ملتی۔

اگر اجتہاد کسی ایسے واقعہ سے متعلق ہے جو گزر چکا ، اور اب مشتبہ ہوگیا۔ مثلاً کسی خاص شخص کی موت یا زندگی ۔ اس میں شک پیدا ہوگیا، اس معاملے میں حق اور یقینی امر ایک ہی ہے ۔ (وہ شخص زندہ ہے یا مرچکا) ۔ مگر غلطی کا ارتکاب کرنے والے مجتہد کو معذور سمجھا جائے گا۔

اگر اجتہاد کسی ایسے معاملے میں ہے ۔ جسے مجتہد کی کوشش اور عقل کے حوالے کردیا گیا ہے ۔ اور دونوں مأخذ قریب ہیں ، دونوں میں سے کوئی بھی ذہن سے اتنا دور نہیں کہ کسی ایک مأخذ والے کو قصور وار ٹھہرایا جائے ۔ کیوں کہ ایسا کرنا لوگوں کے عرف و عادت کا حصہ نہیں ہے ۔ جیسے دو آدمیوں میں سے ہر ایک سے کسی نے یہ کہا کہ تمہیں جو فقیر ملے اسے میرے مال میں سے دو درہم دے دو ۔ اس نے کہا : مجھے کیسے معلوم ہوگا کہ فلاں آدمی فقیر ہے ۔؟

صاحب مال نے کہا : جب کسی شخص کے حالات اور قرائن سے تمہیں یقین ہوجائے کہ یہ فقیر (اور ضرورت مند) ہے تو اسے دو درہم دے دو ۔ اب ان دو شخصوں کے درمیان ، کسی ایک آدمی کے بارے میں اختلاف ہوگیا ۔ ایک کہتا ہے کہ یہ فقیر ہے ۔ دوسرا کہتا ہے فقیر نہیں ہے ۔ اور مأخذ دونوں کے ذہن سے اتنے قریب ہیں کہ دونوں میں سے ہر ایک پر عمل کیا جاسکتا ہے ۔ اس

صورت میں یہ دونوں شخص حق تک رسائی حاصل کرنے والے سمجھے جائیں گے۔ اس لیے کہ مال والے نے اپنے حکم کو اسی پر محمول کیا تھا کہ اس کی سوچ اور تحقیق کے لحاظ سے جو فقیر ہو اسی کو دو درہم دے دیئے جائیں۔ اور اس کے ذہن میں کسی ظاہری تصور کے بغیر یہی آیا۔

بخلاف اس صورت کے کہ کسی بڑے تاجر کو دے دے جس کے نوکر چاکر ہوں (اور قرائن اس کے فقر اور تنگ دستی کی نفی کرتے ہوں) تو اس تاجر کو فقیر کہنے اور سمجھنے والا غلطی کا مرتکب گردانا جائے گا۔ اور جس شبہ کی طرف اس کا ذہن گیا ہے، اس پر عمل کرنا غیر معقول ہوگا۔

اب یہاں دو صورتیں ہیں:

۱: جس شخص کو دو درہم دینے کے لیے منتخب کیا، یا تو حقیقت میں فقیر ہے یا فقیر نہیں ہے۔ اور اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ اس معاملے میں حق ایک ہی ہے (کہ وہ فقیر ہے یا امیر ہے)۔ اور دو نقیضوں اور دو متضاد حقیقتوں کا ایک جگہ جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔

۲: مال دار کے کہنے کے مطابق اس شخص نے فقیر کو فقیر سمجھتے ہوئے دو درہم دے دیئے، تو کیا اس نے مال دار کی تعمیل حکم کی۔ یا نہیں؟ یقیناً تعمیل حکم کی۔ اب صورت حال یہ ہوئی کہ جس کی سوچ اور فیصلہ حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوا، اس نے پورا پورا ثواب حاصل کرلیا۔

اگر اجتہاد ان امور میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے میں ہو، جن میں اختیار دیا گیا ہے۔ جیسے قرآن حکیم کی سات قرائتیں، دعاؤں کے کلمات۔ اور وہ افعال جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی سہولت کی خاطر مختلف

مثلاً موصوف کا وصف عام سے وصف خاص پر صادق آنا۔ کلیہ کا اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہونا۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح ہر مجتہد کے اجتہاد نے اسے ایک جدا اور مستقل مسلک (اور رائے) تک پہنچا دیا۔

۳: مجتہدین نے مسائل کے اصول میں اختلاف کیا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فروعی مسائل میں بھی اختلاف پیدا ہو گیا۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں تمام مجتہدین حق پر ہیں جب کہ سب کے مآخذ ہمارے ذکر کردہ معنی اور طریقہ کے قریب ہوں۔ یعنی ذہن، کسی دشواری کے بغیر ان کو قبول کر سکے۔ عقلی نقطہ نظر سے ان میں کوئی پیچیدگی نہ ہو۔

کتب اصول فقہ میں مذکورہ مسائل

اصول فقہ کی کتابوں میں جن مسائل کا ذکر ہے، ان کو دو حصوں اور قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

۱: ایک قسم کا تعلق عربی الفاظ کی تلاش و جستجو سے ہے۔ جیسے خاص، عام، نص اور ظاہر۔ اور یہ ایسے ہے جیسے نحوی کا قول کہ یہ اسم نکرہ ہے، اور یہ معرفہ ہے، یہ علم ہے اور یہ جنس ہے، فاعل پر رفع (پیش) آتا ہے۔ اور مفعول منصوب ہوتا ہے۔

مسائل کی اس پہلی قسم اور صورت میں زیادہ اختلاف نہیں ہے۔

۲: دوسری قسم کے مسائل ذہن کو ان امور کی طرف لے جاتے ہیں جنھیں عقل و دانش والا شخص اپنی صلاحیت اور سلیقہ سے انجام دے۔

مثلاً، موصوف کا وصف عام سے وصف خاص پر صادق آنا۔ کلیہ کا اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہونا۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح ہر مجتہد کے اجتہاد نے اسے ایک جدا اور مستقل مسلک (اور رائے) تک پہنچا دیا۔

۳۔ مجتہدین نے مسائل کے اصول میں اختلاف کیا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فروعی مسائل میں بھی اختلاف پیدا ہو گیا۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں تمام مجتہدین حق پر ہیں جب کہ سب کے مآخذ ہمارے ذکر کردہ معنی اور طریقہ کے قریب ہوں۔ یعنی ذہن، کسی دشواری کے بغیر ان کو قبول کر سکے۔ عقلی نقطہ نظر سے ان میں کوئی پیچیدگی نہ ہو۔

کتب اصول فقہ میں مذکورہ مسائل

اصول فقہ کی کتابوں میں جن مسائل کا ذکر ہے، ان کو دو حصوں اور قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

۱: ایک قسم کا تعلق عربی الفاظ کی تلاش و جستجو سے ہے۔ جیسے خاص، عام، نص اور ظاہر۔ اور یہ ایسے ہے جیسے نحوی کا قول کہ یہ اسم نکرہ ہے، اور یہ معرفہ ہے، یہ علم ہے اور یہ جنس ہے، فاعل پر رفع (پیش) آتا ہے۔ اور مفعول منصوب ہوتا ہے۔

مسائل کی اس پہلی قسم اور صورت میں زیادہ اختلاف نہیں ہے۔

۲: دوسری قسم کے مسائل ذہن کو ان امور کی طرف لے جاتے ہیں جنھیں عقل و دانش والا شخص اپنی صلاحیت اور سلیقہ سے انجام دے۔

اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ آپ نے ایک سمجھ دار آدمی کے سامنے پھٹی پرانی ایک کتاب رکھ دی جس کے بعض حروف اور جملے مٹ چکے تھے۔ آپ نے اس سے کہا کہ وہ یہ کتاب پڑھے ، اس نے کتاب پڑھنی شروع کی، جہاں حروف مدہم ہیں یا مٹے ہوئے ہیں اور ان کا پڑھنا دشوار ہے، انھیں وہ سیاق و سباق اور قرینے کی مدد سے صحیح پڑھنے کی کوشش کرے گا۔

ایسی صورت میں دو عقل مند افراد کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے ۔ جب کسی صاحب عقل و دانش کے سامنے دو راستے ہوں گے تو وہ اس راستے کو اختیار کرے گا جو دلائل اور مصالح کی رو سے محفوظ تر ہوگا ۔ یا کم سے کم یہ کہ اس میں دوسرے راستے کے بالمقابل خطرات کم ہوں گے۔

بالکل ایسی ہی صورت حال سے علماء بھی دوچار ہوتے ہیں۔ ائمہ مجتہدین کے سامنے مختلف قسم کی احادیث آئیں ، انہوں نے ان میں غور و خوض کیا، ان کی قوت اجتہاد نے ان کو یہ راستہ دکھایا کہ ایسی صورت میں جب کہ ایک ہی مسئلے میں ایک سے زائد احادیث ہوں ، کہ وہ دلیل و برہان یا قرینے کی بنیاد پر کسی ایک حدیث کو قبول کرلیں اور باقی کو رد کردیں ۔ یا ایک حدیث کو راجح قرار دے کر باقی احادیث کو اس راجح حدیث کے ساتھ تطبیق دے لیں۔

اسی طرح ان کے سامنے بعض ایسے مسائل آئے جو سلف کے سامنے نہیں آئے تھے ۔ یا ان مسائل کا ظہور تو ہوچکا تھا مگر سلف نے ان کے بارے میں نہ گفتگو کی تھی اور نہ کوئی اجتہادی فیصلہ کیا تھا ۔ ایسے مسائل کے بارے میں متأخرین علماء نے یہ طریقہ اپنایا کہ ان جیسے دوسرے مسائل میں غوروفکر کیا، اور دیکھا کہ سلف نے ان کا کیا حکم تلاش کیا ہے، سبب اور علت کا اشتراک ڈھونڈا ، اگر سبب اور علت میں اشتراک یا یکسانیت پائی گئی تو وہی حکم پیش آمدہ

مسئلے کا معین کردیا جو اس کے مشابہ پہلے سے موجود کسی مسئلے کا تھا۔

خلاصہ یہ کہ ائمہ مجتہدین میں جو فطری صلاحیتیں تھیں ان کی بدولت وہ ابلاغ و تفہیم کے لیے ایسی تدابیر وضع کرنے پر قادر ہوگئے تھے جیسے ایک انتہائی زیرک و دانا اپنی عقل و دانش کی مدد سے کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آنے کی صورت میں اس کے حل کے لیے اختیار کرتا ہے۔

اس تناظر میں اہل علم و دانش کی ایک جماعت نے ارادہ کیا کہ سلف کی ان تدابیر و طرق کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا جائے۔ جو انہوں نے اپنی کتابوں میں ذکر کی ہیں۔ یا جن کی طرف انہوں نے اپنی تحریروں میں اشارہ کیا ہے۔ یا جو انہوں نے بعض مسائل سے اخذ کی ہیں، اگرچہ اپنی کتابوں میں انہوں نے ان کا تفصیل کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

حل مسائل کے لیے سلف نے جو تدابیر اختیار کی تھیں، بعد میں آنے والے اہل علم نے انہیں قبول کرلیا اور کسی نئی کاوش و کوشش کی راہ ترک کردی۔ اس کی بنیادی وجہ بظاہر یہ تھی کہ وہ تدابیر اور طریقے ان میں موجود فطری صلاحیت اور سلیقے سے پوری مطابقت رکھتے تھے۔

بعد میں آنے والے اہل علم کی طرف سے سلف کے طریقہ و نہج کو کلی طور پر قبول کرلینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے بعد جو فقہاء آئے، انہوں نے انہی تدابیر و طرق کو مسلّمہ اصول کا درجہ دے دیا۔

اسی طرح جب علمائے حدیث نے روایت حدیث میں صحیح کو سقیم سے اور مستفیض کو غریب سے ممتاز کرنے، جرح و تعدیل کی رو سے رلویوں کے حالات معلوم کرنے اور کتب حدیث کی ترتیب و تدوین اور کتابت میں مقدور

بھر کوشش کی ۔ اور ان تمام میدانوں میں اپنی ان صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کیا جو ان کو عطا کی گئیں تھی ، تو ان کے بعد آنے والے ان اہل علم نے جنھوں نے ان کے موضوع کو اپنایا اور ان کے ہموار کیے ہوئے میدان میں چلنے کا فیصلہ کیا ، ان کی تدابیر و طرق کو مرتب و مدون اصول و کلیات کی صورت دے دی اور ان میں کسی ترمیم و اضافے کی کوشش نہیں کی ۔

یہاں ایک اہم اور قابل غور نکتہ ہے ۔ وہ یہ کہ اس قسم کے کلی اور اصولی مقدمات پر عمل کرنے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو جزئی صورت اور مسئلہ زیر بحث ہو، وہ ان صورتوں اور ان مسائل میں سے نہ ہو جن کی اضداد کا حکم اہل علم و دانش پہلے معین کرچکے ہیں ۔ کیوں کہ بسا اوقات ایسے مخصوص قرائن ہوتے ہیں جو کلیات کے طے کردہ حکم کے خلاف کسی دوسرے حکم کی نشان دہی کرنے والے ہوتے ہیں ۔

نزاع اور اختلاف کی بنیاد، کلیات کی پیروی کرکے ایسا حکم صادر کردینا ہے ۔ جس کے خلاف عقل مخصوص حالت و متوقع کی وجہ سے کوئی فیصلہ کرچکی ہو۔

اور یہ ایسا ہے ۔ جیسے آپ نے ایک پتھر دیکھا ، اور اسے دیکھ کر یقین کرلیا کہ یہ پتھر ہے لیکن ایک مناظر آیا ، اس نے اس اعتراف کو رد کرنے یا کمزور کرنے کے لیئے دلائل دینے شروع کردیے اور کہنے لگا کہ چیزیں اپنے رنگ اور مخصوص شکل و صورت کی وجہ سے پہچانی جاتی ہیں ، اور بہت سی چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوسکتی ہیں ۔ لہذا یہ ضروری نہیں ہے کہ جس کو آپ نے دیکھا ہے وہ پتھر ہی ہے : مطلب یہ کہ وہ آپ کے مشاہدے اور یقین کو ایک قانون کلی کے زور سے توڑنا اور ختم کرنا چاہتا ہے ۔ لیکن حقیقت سے نا آشنا

اس مناظر کی نظر سے یہ بات اوجھل ہے کہ دیکھنے والے کو جو یقین اس مخصوص صورت میں (یعنی مشاہدے کے سبب) حاصل ہوچکا ہے وہ کلی قواعد و ضوابط اور نظری دلائل و براہین سے کہیں زیادہ مضبوط اور بے غبار ہے۔

ان حالات میں آپ کو ہر لمحے اور ہر مرحلے پر اس بات سے باخبر رہنا چاہیے کہ علماء کے اقوال کو حدیث و سنت نہ سمجھ بیٹھیں۔

اس طرح کے مسائل و معاملات میں انتہائی سکون، اطمنان قلب اور یک سوئی کے ساتھ غور، فکر اور فیصلے کی ضرورت ہے۔

مشاہدہ اور قرائن اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ فقہ کے اصول، قواعد و ضوابط، اور اجتہاد میں اختلاف کا سبب، تعقل و تدبر اور اطمینان قلب ہے۔

نبی اکرم ﷺ نے اپنے ارشادات میں بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ شریعت کا حکم اسی طرف جھک جاتاہے جس طرف انسان کو اس کا غور وفکر اور کوشش پہنچا دے مثلاً نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

> ” تمہارا روزہ افطار کرنا اسی روز درست ہے جس روز تم نے روزہ افطار کیا، اور تمہاری قربانی اسی روز درست ہے جس روز تم نے قربانی کی۔“

خطابی(۱۱) کہتے ہیں کہ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جن مسائل کا مدار اجتہاد پر ہے ان میں لوگوں کی غلطی اور خطا معاف ہے۔ مثلاً کچھ لوگوں نے چاند دیکھنے کی مقدور بھر کوشش کی مگر تیس تاریخ سے پہلے چاند نظر نہ آیا، ۲۹ تاریخ کو چاند نظر نہ آنے کی بنیاد پر انہوں نے ۳۰ رمضان کو روزہ رکھا اور

پورے تیس روزے کیئے ۔ بعد میں معلوم ہوا کہ رمضان انتیس روز کا تھا ، تن کا تیس تاریخ کا روزہ درست ہوگا اور ان پر کوئی گناہ بھی نہ ہوگا ۔

اسی طرح مناسک حج کی ادائی کے دوران یوم عرفہ ۔ کے تعین میں غلطی ہوجائے تو حج کا اعادہ واجب نہیں ہے ۔ (حالاں کہ وقوف عرفہ تمام فقہاء کے نزدیک حج کا رکن ہے) اور جو افعال و مناسک ادا کرچکے ہیں وہی کافی ہوں گے ۔ یہ اللہ کی طرف سے اپنے بندوں کے لیے ایک سہولت اور نرمی ہے ۔

نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد کہ : " مجتہد جب اپنے اجتہاد میں حق اور صحت کو پالے تو اس کے لیے دو اجر ہیں ، اور اگر اجتہاد میں غلطی کا مرتکب ہوجائے اور حق کو نہ پاسکے تو اس کے لیے ایک اجر ہے " ۔

جو شخص بھی شارع کے نصوص اور فتاویٰ کا احاطہ کرے گا ، وہ ایک قاعدہ کلیہ سے آگاہ ہوگا ۔ وہ یہ کہ شارع علیہ السلام نے نیکی اور بھلائی کے تمام احکام کو امکانی حد تک تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے ، خواہ ان کا تعلق ارکان و شرائط سے ہے یا آداب سے ۔ جیسے وضو ، نماز ، زکوۃ ، روزہ اور حج وغیرہ ۔ نیز ان امور کو بھی واضح کردیا جن سے یہ عبادات باطل ہوجاتی ہیں یا ان میں کوئی خرابی اور نقص واقع ہوجاتا ہے ۔ اور ان امور کی بھی نشان دہی کردی جن کے ذریعے ان عبادات میں خرابی کی تلافی ہوسکے ۔ لیکن اس تمام تر تفصیل کے باوجود ان ارکان و اعمال کی تعریفات کے بارے میں زیادہ بحث و تمحیص اور غیر ضروری تفصیل سے گریز کیا ۔ آپ ﷺ کا طریقہ اور طرز عمل ہمیشہ یہ رہا کہ صحابہ کرام جب بھی آپ سے مسائل کی جزئیات کے بارے میں سوال کرتے تو آپ ان کو ایسے ہلکے پھلکے الفاظ اور پیرائیہ بیان میں جواب دیتے جو خود ان کا

اپنا روزمرہ کا اسلوب ہوتا، اور جس میں وہ ایک دوسرے کو بات سمجھاتے ، بسا اوقات وضاحت کی خاطر جزئی مسائل کو کلی مسائل پر محمول کر کے بتادیتے ۔ اس کے باوجود بھی اگر صحابہ معاملہ کی تہ تک نہ پہنچتے تو پھر بقدر ضرورت تفصیل فرماتے تاکہ مخاطب مسئلہ کو اچھی طرح سمجھ جائے ۔

جیسا کہ وضو میں آپ نے چار اعضاء کا دھونا تو ضروری قرار دیا مگر اتنی وضاحت اور تفصیل نہیں فرمائی جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ۔ ملنا اور پانی بہانا وضو کی حقیقت میں داخل ہے، یانہیں؟۔ پانی کے بارے میں بھی یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ مطلق ہو یا مقید؟۔ نہ کنویں اور تالاب کے تفصیلی احکام ذکر فرمائے ۔

یہ مسائل ایسے ہیں جو کثرت سے واقع ہوتے ہیں ۔ یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ نبی ﷺ کے زمانے میں یہ واقع نہ ہوتے ہوں ۔

ایک سوال کرنے والے نے جب آپ ﷺ سے بئر بضاعہ اور حدیث قلتین (۱۲) کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اتنی ہی وضاحت کی جتنی وہ ان الفاظ کی از خود سمجھتے تھے ۔ اس پر آپ نے کوئی اضافہ نہیں فرمایا۔

اسی بنا پر سفیان ثوری نے کہا کہ : ہم نے دین میں پانی کے مسائل کے بارے میں بہت گنجائش اور وسعت پائی ۔ جب ایک بار آپ سے ایک عورت نے ایسے کپڑے کے بارے میں سوال کیا جیسے حیض کا خون لگ گیا ہو کہ اسے کیسے پاک کیا جائے ۔ تو سفیان ثوری نے جواب دیا کہ : " خشک ہونے کے بعد اسے کھرچ دو ، پھر خوب اچھی طرح کپڑے کو مل دو ، اس کے بعد اس کپڑے میں نماز پڑھ لو"۔ اس کے علاوہ مزید تفصیل نہیں بتائی ۔

نبی اکرم ﷺ نے دوران نماز قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم فرمایا۔ مگر یہ نہیں بتایا کہ قبلہ کا رخ معلوم کرنے کا طریقہ کیا ہے ۔

صحابہ سفر کرتے ، اور دوران سفر انھیں قبلہ کا رخ معلوم کرنے میں سخت دشواری پیش آتی ۔ اس دشواری کو دور کرنے کا طریقہ معلوم کرنا ان کے لیے بے حد ضروری تھا۔ لیکن آپ ﷺ نے صحابہ کو قبلہ کا رخ معلوم کرنے کا طریقہ نہیں بتایا۔

اس کی بنیادی وجہ اور حکمت یہ تھی کہ قیامت تک سمتوں کو معلوم کرنے کے بے شمار عقلی اور سائنسی طریقے ایجاد ہونے تھے اس لیے یہ بات آپ نے لوگوں پر چھوڑ دی تھی کہ جیسے حالات ہوں ، جو ذرائع موجود ہوں لوگ ان کے ذریعے قبلہ کا رخ معلوم کرلیں ۔ (اگر آپؐ قبلہ کا رخ معلوم کرنے کا کوئی ایک طریقہ بتادیتے تو بعد میں آنے والے ظاہر پرست ، اس ایک طریقہ کے علاوہ باقی تمام طریقوں کی حرمت کا فتویٰ دیتے اور امت کے لیے دشواری کا سبب بنتا)۔

آپ ﷺ کے اکثر فتاوی ، ارشادات اور ہدایت کی یہی صورت حال ہے ، جزوی اور اضافی معاملات کو امت کے اہل علم کے حوالہ کردیا ہے کہ وہ حالات اور اپنی سہولت کے مطابق ان کو حل کریں ۔ اہل فکر و نظر پر یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے ۔

نبی اکرم ﷺ کے احکام و ارشادات میں غور وفکر کے بعد یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ آپؐ نے معاملات کی بہت زیادہ گہرائی میں جانے سے گریز کیا ہے عموماً آپؐ نے مسائل کی جزئیات بھی بیان نہیں کیں ، اصول اور کلی قواعد کے بیان پر اکتفاء کیا۔ نیز احکام و مسائل کے اقسام کے حصر اور احاطے سے بھی

گریز فرمایا۔ (۱۴)

نبی علیہ السلام کے اس طرز عمل میں عظیم مصلحت پوشیدہ ہے۔ وہ یہ کہ اکثر و بیشتر مسائل کا انجام ایسے حقائق پر ہوتا ہے جو عرف و عادت میں اجمال و اختصار کے ساتھ رائج و مستعمل ہیں، لوگ تفصیلات کے بغیر ہی ان پر عمل کرتے ہیں۔ اگر ان مسائل و احکام کی جامع و مانع اور محکم تعریف کی جائے اور ایک حتمی منطوق و مفہوم معین کرلیا جائے تو شدید دشواریوں کا سامنا ہو، اور لوگوں کے لیے ان پر عمل کرنا مشکل ہوجائے۔ اور ان احکام و مسائل کی جامع و مانع تعریف بذات خود ایک مشکل مرحلے کی صورت اختیار کرلے۔

بسا اوقات تعریف کرتے وقت دو مشکل حقائق میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کے لیے ایسے قواعد و احکام وضع کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے جن کا بیان کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ ان حقائق کی توضیح و تشریح کی اگر کوشش بھی کی جائے تو وہ ممکن نہیں ہوتی۔

اگر تکلف اور دشواری کا راستہ اپنا کر ایسا کر بھی لیا جائے تو پھر ایک مرحلے پر انہی جیسے حقائق سے ان کی تفسیر و توضیح کی ضرورت پیش آئے گی۔ اور اس طرح تشریح در تشریح کا ختم نہ ہونے والا سلسلہ شروع ہوجائے گا۔

اس سلسلے کو ختم کرنے کی صرف ایک صورت رہ جائے گی۔ وہ یہ کہ معاملے کو مأمور اور مبتلی کی رائے پر چھوڑ دیا جائے۔ حالاں کہ بعض دوسرے حقائق ایسے ہیں جنھیں مأمور اور مبتلی افراد کی رائے پر نہیں چھوڑا جاسکتا۔

اسی مصلحت کی بنا پر شارع علیہ السلام نے جزئیات کی تعبیر و تشریح اور تعیین کا کام مأمور اور مبتلی افراد کی رائے پر چھوڑ دیا۔

نبیؐ کے عہد سعید اور موجودگی میں جب کسی ایسے مسئلے میں ان لوگوں کے درمیان اختلاف ہوا جو مأمور و مکلّف تھے، اور اس مسئلے میں اختلاف کی گنجائش بھی تھی ۔ (شارع علیہ السلام نے پہلے سے اس کا کوئی حکم معین نہیں فرمایا تھا ، اس میں اجتہاد کی گنجائش تھی) وہاں کسی سختی کا مظاہرہ نہیں کیا گیا ۔ مثلاً عمرو بن العاصؓ نے قرآن حکیم کی آیت وَلاَ تلقوا بأیدیکم الی التھلکہ (۱۴) (اپنے تئیں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو) سے یہ مطلب نکالا کہ اگر کسی کو نہانے کی ضرورت پیش آجائے، اور ٹھنڈے پانی سے نہانے کی صورت میں اسے بیماری یا ہلاکت کا اندیشہ ہو تو وہ تیمّم کر کے نماز پڑھ لے ۔ نبی ﷺ کو عمرو بن العاص کے اس اجتہاد اور رائے کا علم ہوا تو آپؐ نے نہ ان کی رائے کو رد کیا اور نہ ناراضگی اور ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ نے قرآن حکیم کی آیت اولامستم النساءَ (یا یہ کہ تم نے عورتوں کو چھوا) سے یہ حکم اخذ کیا کہ تیمّم کی اجازت صرف عورت کو چھونے کی صورت میں ہے ازدواجی تعلق کی ادائیگی کی صورت میں تیمّم کی اجازت نہیں ۔

عمر فاروقؓ کے اس اجتہاد و استنباط سے یہ ثابت ہوا کہ جس شخص کو غسل کی حاجت ہو وہ غسل ہی کرے ، تیمّم اس کے لیے کافی اور جائز نہیں ہے۔

نیز عمر فاروقؓ کا یہ اجتہاد اور رائے عمرو بن العاصؓ کی رائے اور اجتہاد کے خلاف ہوا۔

سنن نسائی نے ایک واقعہ نقل کیا کہ :"ایک شخص کو غسل کی

ضرورت پیش آئی ، اس نے نہ غسل کیا اور نہ نماز پڑھی، مسئلہ پوچھنے کی خاطر نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا ، آپؐ نے فرمایا : تو نے ٹھیک کیا، اسی طرح ایک اور شخص کو غسل کی ضرورت پیش آئی ، اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھ لی (سردی کی وجہ سے غسل نہ کیا)، نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر صورت حال عرض کی ، آپؐ نے اس سے بھی فرمایا کہ : "تو نے ٹھیک کیا"۔

آپؐ نے ان لوگوں پر ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا جنھوں نے نماز عصر کو مؤخر کردیا تھا ، یا جن لوگوں نے نماز عصر غروب آفتاب سے پہلے وقت میں ادا کرلی تھی ۔ جب کہ ان سب سے نبی علیہ السلام نے یہ فرمایا تھا کہ : نماز عصر بنی قریظہ میں جا کر پڑھنا ۔ (۱۶)

جو شخص نبی اکرم ﷺ کے حکم اور کلام کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے گا ، اور ان کو اچھی طرح سمجھے گا ، نیز اس حکم سے آپؐ کا جو مقصد اور منشا تھا، اس کو پالے گا کہ آپؐ نے اپنے حکم اور کلام کے مفہوم کو سمجھنے کا معاملہ مخاطبین پر چھوڑ دیا تھا کہ وہ اس مجمل کلام کا وہی مفہوم مراد لیں جو عموماً عرف اور محاورے میں لیا جاتا ہے۔

اسی طرح آپؐ ایک کلام کو دوسرے کلام کے ساتھ ، اور ایک حکم کو دوسرے حکم کے ساتھ تطبیق دینے کا معاملہ صحابۂ کرام کی عقل و فہم اور قوت اجتہاد کے حوالے فرما دیتے تھے۔

اس کی مثال یوں سمجھیے کہ فقہاء ، بہت سے مسائل میں فیصلہ مأمور اور مکلف کی تحری ، کوشش اور عرف کے حوالے کرتے تھے ۔ اور جب مختلف افراد ایک ہی مسئلہ میں دو مختلف فیصلوں اور نتیجوں پر پہنچتے تھے تو ان میں سے

کسی کو ہدف ملامت نہیں بناتے تھے۔

اس کی مثال وہ مسئلہ بھی ہے جس میں کسی ایک فریق پر گرفت نہ کرنے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ وہ یہ کہ تاریکی کی صورت میں مختلف لوگوں نے کوشش اور جستجو سے قبلہ کا رخ معلوم کیا، اور اس کے مطابق نماز ادا کی۔ ان کے فیصلے اور عمل میں اختلاف کے باوجود کسی کو مورد الزام نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

اس مصلحت کی ایک مثال وہ بھی ہے جو اہل مناظرہ نے بیان کی کہ دلائل کے مبادی اور مقدمات کے بارے میں بحث نہ کی جائے کیوں کہ اس بحث سے انتشار لازم آئے گا۔

جو شخص اس مسئلے کی حقیقت کو بخوبی جان لے گا اس پر یہ بات اچھی طرح عیاں ہو جائے گی کہ:

الف: اجتہاد کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں اور حق ان مختلف صورتوں میں دائر ہوتا ہے۔

ب: دین میں تنگی نہیں بلکہ وسعت اور گنجائش ہے۔

ج: کسی ایک چیز پر بغیر دلیل کے جم جانا اور مخالف کی نفی پر یقین کرنا، بے اصل بات ہے۔

د: اگر حقائق و معاملات کی ایسی تعریفات کی گئی ہیں جو ذہن کو ایسے معانی کے قریب لے آتی ہیں جنھیں ہر صاحب زبان سمجھ سکے تو وہ علم کا مدد کرنے والا کہلائے گا۔ اور اگر اس کی تعریفات لوگوں کے ذہنوں سے دور ہیں، اور ان کے ذریعے من گھڑت مقدمات میں فرق و امتیاز مشکل ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ

ایک نئی شریعت بن جائے۔

۵ : عزالدین بن عبدالسلام(۱۷) نے یہ بات بالکل درست کہی ہے کہ: وہ شخص کامیاب ہے جو ان باتوں پر عمل کرتا رہا جن پر علماء کا اتفاق ہے۔ اور ان باتوں سے بچتا رہا جن کو علماء نے بلا کسی اختلاف کے حرام قرار دیا۔ اور ان امور کے جواز کا قائل ہوا جن کے جواز کا علماء اور فقہاء نے فتویٰ دیا۔ جن اعمال و افعال کے استحباب پر علماء متفق ہوئے، انھیں یہ بھی مستحب سمجھتا رہا۔ جن کی کراہت پر اتفاق کیا، انھیں مکروہ جانا۔

البتہ جن امور میں علماء نے اختلاف کیا اور کسی ایک رائے پر متفق نہ ہو سکے، ان کو دو حصوں اور دو صورتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱ : جس امر میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اس کا تعلق ان مسائل سے ہو جن سے حکم دینے والے کا حکم کالعدم ہو جاتا ہو۔ تو اس صورت میں تقلید کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ کیوں کہ یہ حکم واضح غلطی اور خطا سمجھا جائے گا۔ اور اس حکم کو کالعدم اس لیے قرار دیا جائے گا کہ یہ غلطی نفس شریعت میں ہے، اس کے مآخذ و مصدر میں ہے، اور شریعت کا جو حکم اور منشاء ہے اس غلطی نے اس حکم کو اس سے ہٹادیا ہے۔

۲ : دوسری صورت یہ ہے کہ جس امر میں اختلاف کیا گیا ہے، اس کا تعلق ان مسائل سے نہیں جن سے حکم دینے والے (شریعت) کا حکم ختم ہو جاتا ہے۔ ایسے حکم کو بجالانے یا اس کو چھوڑ دینے میں کوئی حرج نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ کسی عالم کی تقلید کرے (بے دلیل رائے پر نہ چلے) کیوں کہ عہد اول میں امت مسلمہ کا طریقہ یہی رہا کہ وہ کسی خاص فقہی مسلک کی پیروی (تقلید)

نہیں کرتے تھے بلکہ مسلک کی تحقیق کیے بغیر علماء سے رجوع کرتے تھے۔ اور ان کے فتاویٰ کو معتبر جانتے تھے ۔ اسی طرح علماء بھی اس بات کو برا نہیں سمجھتے تھے کہ ایک عام آدمی کسی خاص مسلک کی تقلید نہیں کرتا بلکہ جو عالم اور فقیہ اس سے قریب تر ہے، اور اس تک اس کی رسائی ہے ، وہ دینی مسائل میں فتویٰ لینے اور سوال کرنے کے لیے اسی کی طرف رجوع کرتا ہے ۔ یہاں تک کہ فقہی مسالک نمایاں اور معروف ہوگئے اور ان کی تقلید کرنے والوں میں تعصب اور تنگ نظری پیدا ہوگئی ۔ اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ لوگوں نے ایک امام اور مجتہد کی تقلید کو ضروری قرار دے لیا۔ جو شخص جس امام کا مقلد ہے وہ ہر مسئلے میں اسی کی تقلید کرتا ہے خواہ اس کا مسلک اور اجتہاد دلائل سے کتنا ہی دور کیوں نہ ہو۔ گویا وہ امام اور مجتہد۔ ایک عالم اور فقیہ نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے بھیجا ہوا ایک رسول ہے۔

تعصب اور فکر و ذہن کی یہ تنگی انسان کو حق سے دور پھینک دینے والی ہے ۔

جس شخص کو بھی اللہ نے عقل سے نوازا ہے وہ اس تعصب اور تنگ نظری کو نہ پسند کرسکتا ہے اور نہ اپنا سکتا ہے۔

عز الدین بن عبدالسلام نے یہ بھی کہا :

> ”کسی نے ابتداء میں کسی ایک امام کی تقلید کی۔ کچھ عرصہ بعد اس نے اس امام کے فقہی مسلک کو چھوڑ کر کسی دوسرے فقہی مسلک کی تقلید کرنا چاہی ۔ تو کیا یہ امر اس کے لیے جائز ہے۔ ؟ اس میں اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ۔ وہ فقہی مسلک جس کو وہ

اختیار کرنا چاہتا ہے، اگر ان مسالک میں سے ہے جن میں حکم کو توڑا جاتا ہے تو اسے ایسے حکم کو اختیار کرنا جائز نہیں جس کو توڑنا واجب ہو۔ اس لیے کہ اس کو توڑنا اس کے باطل ہونے کی وجہ سے ہے۔

اگر وہ فقہی مسلک جسے وہ چھوڑ رہا ہے، اور وہ فقہی مسلک جسے وہ اختیار کرنا چاہتا ہے، مأخذ و مصدر کے اعتبار سے ایک دوسرے کے قریب ہیں دونوں مسالک کے مصادر میں زیادہ فرق نہیں، تو پھر ایک مسلک کو چھوڑ کر دوسرے فقہی مسلک کی پیروی کرنا جائز ہے۔ اس لیے کہ عہد صحابہ سے لے کر اس وقت تک، جب تک چار فقہی مسالک عالم اسلام میں رائج نہیں ہوگئے۔ اور مسلمانوں نے ان کو اپنا نہیں لیا اس وقت تک کسی ایک مسلک کے بجائے علماء کی پیروی کرتے رہے۔ جو شخص جس عالم کو علم و تقوی میں افضل سمجھتا اسی سے فتوی لیتا اور اس پر عمل کرلیتا۔ قطع نظر اس سے کہ وہ حنفی ہے، مالکی ہے، یا شافعی۔ (پیش نظر علم اور تقوی ہوتا تھا خاص مسلک نہیں)"۔

کسی ایسے شخص نے اس عمل اور رویہ کو ناپسندیدہ قرار نہیں دیا جس کی ناپسندیدگی کو وقیع سمجھا جاتا۔ اگر یہ طریقہ باطل اور غلط ہوتا تو اہل علم یقیناً اس کو رد کردیتے اور لوگوں کو اسے اپنانے سے روک دیتے"۔

(عزالدین بن عبدالسلام کا کلام ختم ہوا)

اور اللہ تعالیٰ حق کو زیادہ جاننے والے ہیں۔

ہم نے جو تفصیل اور تجزیہ آپ کے سامنے پیش کیا، اس سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ ہر وہ حکم جس کے بارے میں مجتہد اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کلام کرتا ہے، وہ صاحب شریعت ﷺ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ یا ان کے الفاظ و اقوال کی طرف، یا کسی ایسی علت کی طرف جو شارع علیہ السلام کے الفاظ سے ماخوذ ہے۔

اس صورت حال کے پیش نظر ہر اجتہاد میں دو صورتیں ہیں۔

۱ : اول یہ کہ مجتہد نے اپنے اجتہاد سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے کیا شارع علیہ السلام نے اپنے کلام سے وہی معنی مراد لیے ہیں یا اس کے علاوہ کوئی اور معنی مراد ہیں؟ اور جب شارع علیہ السلام نے ایک واضح اور مخصوص حکم صادر فرمایا تھا تو کیا ذہن مبارک میں یہی علت تھی یا اس کے علاوہ کوئی اور؟۔

اگر اس صورت حال کی روشنی میں مجتہد کے حق پر یا غلطی پر ہونے کا فیصلہ کرنا ہے تو کسی تعیین کے بغیر دو مجتہدوں میں سے ایک حق پر ہے اور ایک خطا پر ہے۔

۲ : شریعت کے احکام میں سے ایک حکم یہ بھی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے صراحت و وضاحت کے ساتھ، یا دلالت اور اشارہ کے ذریعے یہ فرمایا ہے کہ جب ایسی صورت حال پیش آئے کہ میری امت کے افراد، میرے کسی حکم اور نص یا کسی حکم اور نص کے مفہوم و مصداق کے تعین میں اختلاف اور شک و شبہ میں مبتلا ہوجائیں، اس کے کسی ایک معنی اور مدلول پر اتفاق نہ ہوسکے تو پھر اس پر واجب ہے کہ وہ اجتہاد کرے، اور حق کو پہچاننے کے لیے امکانی حد تک

اپنی قدرت و صلاحیت کو بروئے کار لائے ۔

مجتہد نے اپنی مقدور بھر کوشش سے جب شارع علیہ السلام کے مجمل حکم اور نص کا ایک مفہوم معین کرلیا تو اس پر لازم ہوگیا کہ وہ اس کی پیروی کرے ۔ (کیوں کہ اس کے اجتہادی فیصلے کی رو سے وہی حق ہے)۔

جیسا کہ نبی علیہ السلام نے امت کو یہ ہدایت کی کہ جب تاریک رات میں رخ قبلہ کا تعین دشوار ہوجائے تو پھر واجب ہے کہ کوشش اور اجتہاد سے سمت قبلہ کا تعین کریں اور اس کے مطابق نماز ادا کرلیں ۔

اس حکم کو شریعت نے وجود تحری یعنی کوشش اور اجتہاد پر معلق کیا ہے ۔ جیسے نماز کو وقت پر ۔ یا جیسے بچہ کے احکام کی بجا آوری کا مکلف ہونے کو اس کے بالغ ہونے پر معلق کیا ہے ۔

اگر اس مقام کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ مسئلہ زیر بحث ہے جس میں مجتہد کے اجتہاد کو رد کیا جاسکتا ہے تو اس کا اجتہاد قطعی طور پر باطل ہے

اور اگر اس مسئلے میں صحیح حدیث موجود ہے اور مجتہد کا اجتہاد اس کے خلاف ہے ۔ تو بھی اس کے اجتہاد کو باطل قرار دیا جائے گا۔

اگر دونوں مجتہد قواعد و ضوابط کی پاسداری کرتے ہیں ، حزم و احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے ، اور کسی ایسی حدیث یا کسی ایسے ضابطے کے خلاف کوئی رائے قائم نہیں کرتے جس کے سبب مجتہد کا اجتہاد ، قاضی کا فیصلہ اور مفتی کا فتویٰ کالعدم قرار پاتا ہے۔ تو پھر دونوں مجتہدوں کو حق پر تصور کیا جائے گا۔

اور اللہ ہی حق کو زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔

باب نمبر : ۲

حواشی و حوالہ جات

۱: ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری کا شمار تیسری صدی ہجری کے ممتاز علماء میں ہوا۔ رئیس المعتزلہ جبائی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اگر مسلک اعتزال کو چھوڑ کر جماعت اہل السنہ میں شامل نہ ہوتے تو اس کے جانشین ہوتے۔

وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قدیم اہل السنہ کے عقائد کی تائید و اثبات کے لیے علم کلام کو استعمال کیا۔

ایک عرصہ تک مسلک اعتزال سے وابستہ رہنے کے باعث وہ معتزلہ کے اصول اور عقائد سے پوری طرح آگاہ تھے۔ ان کی آراء کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ اس لیے علم کلام میں مہارت تھی۔ ان باتوں کے اجتماع سے ان کو یہ قدرت حاصل ہوئی کہ وہ ان کا مسلک چھوڑنے کے بعد مؤثر انداز سے اس کا رد کریں۔

جن لوگوں نے ابوالحسن اشعری سے براہ راست استفادہ کیا ان کے حلقہ تلمذ میں داخل ہوئے، وہ "اشاعرہ" یا "اشعری" کہلائے۔ اور اس طرح "اشاعرہ" کے عنوان سے ایک مستقل علمی حلقہ فکر وجود میں آگیا۔

ابن عساکر اور ابن فورک نے ان کی تصانیف کی تعداد ساٹھ تک بیان کی ہے۔ "مقالات الاسلامیین" نے بہت شہرت پائی۔ اس میں مختلف مسلم فرقوں کا تعارف و تذکرہ ہے۔

۲۶۰ ہجری میں بصرہ میں پیدا ہوئے، ۳۲۴ ہجری میں بغداد میں وفات پائی

قاضی ابوبکر بن العربی ۔ پورا نام۔ ابوبکر محمد المعافری الاندلسی القاضی متوفی: ۵۴۶ھ۔

امام محمد بن حسن شیبانی ۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک بن انس کے شاگرد ، امام محمد بن ادریس شافعی کے استاد ۔ متوفی : ۱۸۹ ھ ۔

قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراھیم ۔ متوفی : ۱۸۲ ھ

ابن شریح ، بظاہر ابو امیہ شریح بن الحارث بن قیس بن جہم بن معاویہ مراد ہیں۔ متوفی ۷۸ ھ

۲: اشاعرہ : حاشیہ نمبر "ایک" دیکھیے ۔ ضمن ۔ "ابوالحسن اشعری"۔

۳: معتزلہ ۔ علم کلام کا ایک مدرسہ فکر جس نے عقل اور نقل کے درمیان تطابق اور توافق کی کوشش کی ۔

اعتزال کے معنی کسی شخص یا گروہ سے الگ ہوجانے کے ہیں ۔ قرآن حکیم نے اسی معنی میں استعمال کیا ۔ فأن لم تأمنو الی فاعتزلون (الدخان، ۲۱) ۔ (اگر تم مجھ پر ایمان نہیں لاتے تو مجھ سے الگ ہوجاؤ)

معتزلہ کے بہت سے شیوخ نے اپنے آپ کو " معتزلہ" کہنے میں کوئی تردد محسوس نہیں کیا ۔ لیکن انہوں نے اپنے لیے "اہل العقل و التوحید " کے لقب کو زیادہ پسند کیا ۔ اس کے باوجود علمی دینا میں یہ طبقہ "معتزلہ" ہی کے نام سے روشناس ہوا۔

معتزلہ کا کہنا ہے کہ کوئی شخص اس وقت تک ہمارا ہم مسلک نہیں کہلائے گا جب تک وہ ان پانچ اصول کو تسلیم نہ کرے : ۱ ۔ توحید، ۲ ۔ عدل، ۳۔ وعدووعید ۴ ۔ منزلہ بین المنزلتین، ۵ ۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔

ان کے بنیادی عقائد میں سے ہے :

۱ : اللہ کی صفات اس کی ذات سے جدا نہیں ہیں ۔ مطلب یہ کہ اس کے لیے

فقط ذات ہے صفات نہیں ہیں۔

۲ . قرآن میں اللہ کے "ید" (ہاتھ) اور "وجہ" (چہرہ) کا جو ذکر آیا ہے اس سے مراد اس کا فضل اور ذات ہے۔

۳ : حقیقی معنی میں اللہ کی رؤیت ممکن نہیں۔ آخرت میں بھی اسکا دیدار نہ ہوگا۔ اللہ کی رؤیت کو اگر ممکن مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ جسم رکھتا ہے۔

۴ قرآن، مخلوق ہے۔

۵ : انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے، اور اپنے افعال میں اختیار کا مالک ہے۔

۶ : ایک مؤمن، گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے نہ مؤمن رہتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے۔

ان میں دو گروہ ہوئے۔ بصری اور بغدادی۔ بصری گروہ زمانی اعتبار سے مقدم ہے، اور اعتزال کے اصول و فروع متعین کرنے کا سہرا بھی بصری شاخ کے سر ہے۔ بغدادی گروہ نے انہی کے نقوش پا کی پیروی کی۔ ان کے اہل علم میں واصل بن عطاء (متوفی : ۱۳۱ ھ)، ابو علی محمد بن عبدالوہاب جبائی (متوفی ۳۰۳ھ)، عمرو بن عبید (متوفی : ۱۴۲ھ)، محمد بن ہذیل العلاف (متوفی : ۲۳۵ھ)، ابراھیم بن سیار بن ہانی النظام بصری (متوفی : ۲۳۱ھ) اور ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (متوفی : ۲۵۵ ھ) بہت نمایاں ہیں۔

(الملل و النحل (عبدالکریم شہرستانی)، وفیات الاعیان (ابن خلکان)، الاعلام (زرکلی))

۴ : ابن سمعانی : الحافظ عبدالکریم ابن محمد ابو سعد ابن سمعانی۔ (متوفی ۵۶۲ ھ)۔

۵ : بیضاوی : ابوسعد عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی شیرازی البیضاوی۔ مفسر۔ تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل، جو تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہے۔

۶: سورہ المائدہ کی آیت نمبر ۴۷ ہے ۔ یہ نصاریٰ سے خطاب ہے ۔ آیت کا ابتدائی حصہ ہے ۔ ولیحکم أهل الأنجیل بما انزل الله فیه ۔

(انجیل والوں کو چاہیئے کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے ، اسی کے مطابق فیصلے کریں)

۷: امام محمد بن ادریس الشافعی(متوفی : ۲۰۴ ھ)کی معرکۃ الآراء کتاب "الام" سات جلدوں پر مشتمل ہے ، فقہی مسائل کے علاوہ اصول فقہ کے اہم مباحث بھی کتاب میں شامل ہیں ۔

۸: خبر واحد ۔ راویوں کی کثرت تعداد اور قلت تعداد کے لحاظ سے حدیث کی ایک قسم ۔ ایک تعریف یہ کی گئی کہ : جس کے روایت کرنے والے ایک نسل اور ایک طبقے میں تین سے کم رہ گئے ہوں " ۔ بعض محدثین نے یہ تعریف کی کہ : جس کے راویوں کی تعداد اتنی زیادہ نہ ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال سمجھا جائے ۔

۹: مناط کے معنی مدار اور علت کے ہیں ۔ کسی معاملے اور مسئلے میں علت کو پہچاننے اور اس کا پتہ لگانے کے لیے فقہاء نے تین اصطلاحیں ایجاد کیں ۔

۱ ۔ تنقیح مناط، ۲ ۔ تخریج مناط، ۳ ۔ تحقیق مناط

"تنقیح مناط" کی اصطلاحی تعریف یہ ہے : الحاق انوع بالاصل بالغاء الفاروق (فرق کرنے والے کو لغو قرار دے کر اصل کے ساتھ فرع کو ملا دینا)۔ (ارشاد الفحول۔ محمد بن علی بن محمد شوکانی ۔ مصدق ، فصل رابع)۔

یعنی جس واقعہ میں حکم موجود ہے اس کے مجموعہ پر نظر ڈالنے سے مختلف قسم کے اوصاف سامنے آتے ہیں ۔ ان میں بعض " حکم" میں مؤثر ہوتے ہیں ، اور بعض مؤثر نہیں ہوتے ۔ اجتہاد کے ذریعے مؤثر اور غیر مؤثر میں امتیاز قائم کرنا ، غیر مؤثر کو مؤثر سے جدا کرنا ، اور بحیثیت علت مؤثر کو واضح اور متعین کرنا "تنقیح مناط" کہلاتا ہے ۔ مثلاً رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک دیہاتی آیا اور کہنے لگا : یا

رسول اللہ۔ میں ہلاک ہوگیا، آپؐ نے پوچھا: کس وجہ سے ہلاک ہوئے؟ بولا: رمضان میں قصداً اپنی بیوی سے جماع کرلیا، آپؐ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا، اس واقعہ میں کئی اوصاف ہیں جن پر حکم کے مدار اور علت ہونے کا گمان ہوسکتا ہے۔ مثلاً دیہاتی ہونا (ان پڑھ)۔ جماع کرنا۔ اپنی بیوی سے جماع کرنا، قصداً کرنا، رمضان کے روزے میں کرنا۔ مجتہد ان سب میں غوروفکر کرکے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ ان اوصاف میں کون سا وصف حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور کون سا وصف یہ صلاحیت نہیں رکھتا۔ پھر دلائل کے ذریعے دونوں میں امتیاز کرتا ہے۔ اور جس میں علت بننے کی صلاحیت دیکھتا ہے، اس کو واضح اور منقح (نمایاں) کرتا ہے۔ چناں چہ "تنقیح مناط" کے ذریعے مذکورہ بالا صورت میں وصف جماع جو قصداً رمضان کے روزے میں ہو، علت قرار پایا۔ اور باقی اوصاف کو حکم کی علت بننے کے اعتبار سے لغو قرار دیا گیا۔

"تخریج مناط" (علت نکالنا) کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المقدمة۔ (مقررہ طریقوں کے ذریعے حکم کی معین علت نکالنا اور معلوم کرنا)۔ (منہاج الاصول۔ ابوحامد محمد بن محمد الغزالی)۔

"تنقیح" میں حکم کے مدار اور علت کی حیثیت سے ان اوصاف کو مسترد کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اور "تخریج" میں اس وصف کو دلائل کے ذریعے متعین کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسے مذکورہ بالا مثال میں، دیگر اوصاف کو لغو قرار دے کر وصف جماع (جو قصداً رمضان کے روزے میں کیا گیا) کو علت کے لیے مخصوص و معین کیا گیا۔ یا جیسا کہ قصاص کی علت قتل کو قرار دیا گیا۔

"تحقیق مناط" (علت جاری کرنا) کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی: ان يقع الاتفاق على وصف بنص او اجماع۔ فيجتهد الناظر في صورة النزاع التي خفي فيها۔ (نص یا اجماع کے ذریعے جو علت متعین ہوچکی ہو اس کو اجتہاد کے ذریعے زیر بحث نئے مسئلے میں جاری کرنا)۔ (حصول المامول۔ صدیق حسن خاں)۔

14597

حکم کے نفاذ کے لیے موقع و محل کی تعین بھی تحقیق مناط میں داخل ہے

تحقیق کی ایک شکل یہ ہے کہ حکم موجود ہے، اس کی علت متعین ہے ۔ اجتہاد کے ذریعے اس کو نئے مسئلے میں جاری کرنا ہے ۔ تاکہ نئے مسئلہ کا بھی وہی حکم ہو ۔ مثلاً سود کی علت کیل (ناپ) یا وزن مع الجنس تسلیم کی جائے، تو جن چیزوں کا ذکر حدیث میں نہیں ہے ، اجتہاد کے ذریعے ان میں غور و فکر کرنا کہ وہ علت کس میں پائی جاتی ہے جس کی بنا پر اسے سود والی اشیاء میں شمار کیا جائے ۔ اور کس میں نہیں پائی جاتی کہ اسے سود سے مستثنیٰ قرار دیا جائے ۔

۱۰: راویوں کی تعداد کے لحاظ سے محدثین نے احادیث کی مختلف اقسام بیان کی ہیں ۔

۱ : متواتر : وہ حدیث جو نبی اکرم ﷺ کے عہد سے لے کر بعد کے ادوار تک اتنے راویوں نے بیان کی ہو جن کا عقلاً اور عادتاً جھوٹ پر متفق ہونا ممکن نہ ہو ۔

۲ : مشہور : وہ حدیث جس کے روایت کرنے والے کسی بھی نسل اور کسی بھی طبقے میں تین سے کم نہ ہوں ۔

فقہاء اور محدثین کی اکثریت نے کہا کہ : خبر مشہور کو خبر مستفیض بھی کہا جاتا ہے ۔ بعض محدثین نے کہا کہ : مشہور مستفیض کی نسبت عام ہے ۔ خبر مستفیض کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی : مستفیض وہ ہے جس کو نبی اکرم ﷺ سے لے کر بعد کے ادوار تک ایک کثیر جماعت نقل کرے ۔

خبر واحد : اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے روایت کرنے والے ایک نسل اور ایک طبقے میں تین سے کم رہ گئے ہوں ۔

خبر غریب : تعداد رواۃ کے لحاظ سے حدیث کی ایک قسم "خبر غریب" بھی ہے اس کی تعریف یہ کی گئی : وہ حدیث جس کے سلسلہ سند میں نبی اکرم ﷺ سے لے کر بعد کے ادوار تک ایک ہی راوی ہو ۔

صفات رواۃ کے لحاظ سے حدیث کی دو قسمیں بیان کی گئیں ۔

۱ : صحیح۔ ۲ : حسن۔

صحیح : وہ روایت جو عادل، کامل حافظے اور اتصال سند کے ساتھ نقل کی گئی ہو۔ اور علت و شذوذ سے پاک ہو۔

حسن : ہر وہ حدیث جو اس خصوصیت سے بیان کی جائے کہ اس کی سند میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جس پر جھوٹ کی تہمت لگائی گئی ہو۔ وہ حدیث شاذ نہ ہو، اور ایک سے زائد طریقوں سے منقول ہو۔

(شرح نخبۃ الفکر (ابن حجر عسقلانی)، کتاب العلل (ترمذی)، تیسیر مصطلح الحدیث (محمود طحان)۔

۱۱ : خطابی ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراھیم بن خطاب بستی خطابی۔ فقیہ، محدث۔
متوفی : ۳۸۸ھ

۱۲ : ماء طاہر کے حوالہ سے ایک فقہی مسئلہ ہے کہ پانی کی وہ کون سی مقدار ہے جس میں اگر نجاست گر جائے تو پانی ناپاک نہ ہو۔ بلکہ پاک ہی رہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: ''جو پانی قلتین سے زیادہ ہو اس کو کوئی نجاست ناپاک نہیں کرے گی''۔ دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: '' اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث''۔ کہ جب پانی دو قلہ کی مقدار ہو جائے تو نجاست گرنے سے وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ یہ حدیث ''حدیث قلتین'' کے نام سے مشہور ہے۔ فقہاء نے قلتین میں پانی کی جس مقدار کا اندازہ لگایا وہ آج کل کے اوزان کے اعتبار سے کم و بیش سوا دو سو لیٹر بنتی ہے۔

کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں ایسے اجمال کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً قرآن نے جہاں احکام صوم بیان کئیے اور یہ کہا کہ اگر کوئی شخص مریض ہو یا مسافر ہو تو روزہ چھوڑ سکتا ہے، رمضان کے بعد اس کی قضا کرے۔ یہاں قرآن نے مرض کی وضاحت نہیں کی کہ کس درجے کا مرض ہو تو روزہ چھوڑنے کی اجازت ہوگی۔ اسی طرح سفر کی بھی وضاحت نہیں کی کہ کتنا سفر ہوگا اور کس

قسم کا ہوگا جس میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوگی ۔

مرض کی وضاحت سنت رسول نے بھی نہیں کی، مصلحت کا تقاضا بھی یہی تھا، لوگوں کے مزاج مختلف ہوتے ہیں ۔ ایک آدمی ایک تکلیف برداشت کر سکتا ہے، لیکن دوسرا آدمی اسی تکلیف کو برداشت نہیں کر سکتا۔ بلکہ ایک ہی آدمی ایک عمر میں ایک تکلیف کو برداشت کرلیتا ہے مگر بڑی عمر میں پہنچ کر اتنی ہی تکلیف برداشت کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا ۔ انسان خود اپنے ضمیر کو مفتی بنائے اور اس سے فیصلہ کرائے کہ وہ کس مرض میں روزہ رکھ سکتا ہے ۔ اگر نہیں رکھ سکتا تو "فعدۃ من ایام اخر" پر عمل کرنے والا ہوگا ۔

سفر کی ایک گونہ وضاحت سنت رسول نے کی ۔ صرف مسافت کا اندازہ بتایا کہ کم از کم اتنی مسافت ہو تو مسافر کہلاؤگے اور ترک صوم کی اجازت ہوگی ۔ لیکن یہ تجزیہ نہیں کیا کہ سفر اگر تکلیف دہ اور دشوار ہے تو روزہ قضا کرنے کی اجازت ہوگی اور اگر سفر آرام دہ ہے تو ترک صوم کی اجازت نہیں ہوگی یہ اجمال بھی حکمت پر مبنی ہے ۔ ترک صوم کی جو رعایت دی گئی ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ سفر سے آدمی کے معمولات بگڑ جاتے ہیں ۔ ذریعہ سفر خواہ آرام دہ ہو یا تکلیف دہ ۔ گھر کے معمولات سفر میں باقی نہیں رہتے ۔ اسی سے آدمی کو تکلیف ہوتی ہے ۔ سفر میں روزہ نہ رکھنے کی رعایت دے کر بندہ مومن کو اسی تکلیف سے بچانا مقصود ہے ۔ احکام صوم کی جو آیات ہیں ، ان کے درمیان سیاق و سباق اور مضمون کے تسلسل کو توڑ کر "یرید اللہ بکم الیسرو لا یرید بکم العسر" کہنے کا یہی منشا معلوم ہوتا ہے ۔

۱۴: القرآن : البقرہ(۲) ، ۱۹۵

۱۵: یہ سورۃ النساء کی طویل آیت (آیت نمبر : ۴۳) ہے ۔ جس کا ترجمہ یہ ہے۔ اے ایمان والو ۔ تم اس وقت نماز کے قریب بھی مت جاؤ جب نشے کی حالت میں ہو، یہاں تک کہ جو پڑھ رہے ہو اسے سمجھنے لگو ۔ اور نہ اس وقت نماز کا ارادہ کرو جب ناپاکی کی حالت میں ہو یہاں تک کہ غسل کرلو ۔ مگر حالت سفر میں (اسی کا

حکم مختلف ہے) ۔ اور اگر تم مریض ہو ، یا سفر کی حالت میں ہو ۔ یا تم میں سے کوئی پیشاب، پاخانے سے فارغ ہو کر آئے، یا عورتوں کے پاس گیا ہو"۔

"لا مستم النساء" کے مفہوم و منطوق میں فقہاء کا اختلاف ہوا۔ لغت کی رو سے ترجمہ ہوگا کہ "تم نے عورتوں کو چھوا ہو" یا تم ان کے پاس گئے ہو ۔ اکثر فقہاء نے قرائن اور سیاق و سباق کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہا کہ یہاں عورتوں کو چھونا مراد نہیں، اور نہ ان کے پاس جانا مراد ہے ۔ بلکہ ان سے صحبت کرنا مراد ہے ۔ غسل اسی سے واجب ہوتا ہے۔ عورت کے پاس جانے سے، اس سے ملنے سے، یا اس کو چھونے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس آیت میں ملامسۃ (چھونے سے) صحبت مراد۔ حضرت علیؓ ، عبداللہ بن عباس ، قتادہ، مجاہد اور حسن بصری کی رائے یہی ہے ۔

امام شافعی کہتے ہیں کہ جسم کا چھونا مراد ہے ۔ (احکام القرآن ۔ (جصاص))

۱۶: یہ بات اجتہاد کے اصول میں داخل ہے کہ عبارت کے الفاظ اور معانی میں سے کس کو ترجیح دی جائے ۔ ذہین اور نکتہ رس صحابہ (جن کو فقہائے صحابہ بھی کہا گیا) اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ الفاظ اظہار مقصد کا ایک ذریعہ ہیں، ہر موقعہ پر لفظ کے ظاہری مفہوم پر عمل ممکن نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض مواقع ایسے ہوتے ہیں کہ وہاں معنی و مفہوم کو ترجیح دینا ضروری ہوتا اور الفاظ کے ظاہری مفہوم کو ثانوی حیثیت دینا ہوتی ہے ۔ یہی صورت حال غزوہ احزاب کے موقع پر پیش آئی۔ نبی اکرم ﷺ نے چند صحابہ کو ایک مخصوص پیغام دے کر قبیلہ بنی قریظہ کی طرف بھیجا ، اور ان سے فرمایا : دیکھو۔ عصر کی نماز بنی قریظہ میں جا کر پڑھنا اس سے پہلے کوئی نماز ادا نہ کرے"۔ صحابہ روانہ ہوئے ، راستے میں نماز عصر کا وقت ہوگیا اور غروب آفتاب سے پہلے قبیلہ بنی قریظہ میں پہنچنا ممکن نظر نہ آیا ، اور اندیشہ ہوا کہ بنی قریظہ تک پہنچتے پہنچتے نماز عصر قضا ہوجائے گی ۔ آپس میں مشورہ کیا کہ کیوں نہ نماز عصر ادا کرلی جائے ۔ بعض ساتھیوں نے کہا کہ ہم تو بنی قریظہ میں پہنچ کر ہی نماز عصر پڑھیں گے کیوں کہ حضور علیہ السلام نے ہمیں

یہی حکم دیا تھا ۔ لیکن دوسرے ساتھیوں نے کہا کہ حضور علیہ السلام کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ہم بنی قریظہ ہی میں پہنچ کر نماز عصر ادا کریں بلکہ آپؑ کا مقصد اس بات کی تاکید کرنا تھا کہ ہم تیز تیز چل کر راستہ طے کریں ، اور ایسے وقت تک بنی قریظہ پہنچ جائیں کہ وہاں نماز عصر ادا کر سکیں ۔ اس رائے کے حامل افراد نے نماز عصر راستے ہی میں ادا کرلی اور پھر بقیہ سفر پورا کیا۔ اور پہلی رائے کے حامل افراد نے راستے میں نماز عصر ادا نہیں کی سفر جاری رکھا ، بنی قریظہ میں پہنچ کر نماز عصر قضا پڑھی ۔

واپسی پر یہ واقعہ نبی اکرم ﷺ کو سنایا تو آپؐ نے کسی کے بارے میں یہ نہیں فرمایا کہ تم نے غلط کیا۔

۱۷ : عزالدین بن عبدالسلام ۔ الشافعی ۔ فقیہ ۔ متوفی : ٢٦٠ ھ

باب : ۳

تقلید مسالک اربعہ

باب : ۳

تقلید مسالک اربعہ

یہ بات انتہائی اہم اور غور و فکر کی ہے کہ فقہی مسالک کی پیروی میں عظیم مصلحت و حکمت پوشیدہ ہے۔ اور ان کو کلی طور پر چھوڑ دینے میں بہت سے مفاسد اور خرابیاں ہیں۔ ہم اس حقیقت کو مختلف طریقوں سے دلائل کے ساتھ بیان کریں گے۔

۱: امت مسلمہ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ وہ احکام شریعت کو پہچاننے اور سمجھنے میں سلف پر اعتماد کریں گے۔ اور ان کے عمل اور تشریحات کو حجت جانیں گے۔ چناں چہ نبی اکرم ﷺ کے دور سے نہ صرف عامہ مسلمین بلکہ اہل علم نے بھی اسی طریقہ کو اپنایا۔ نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس تنہا منبع رشد و ہدایت تھی، مہبط وحی تھی، صحابہ کرام انہی کے اقوال و اعمال کو نمونہ بناتے۔

اللہ کی کتاب نے بھی نبی کریم علیہ السلام ہی کی ذات کو نمونہ عمل بنانے کا حکم دیا تھا۔ صحابہ کے بعد تابعین کا دور آیا، انہوں نے صحابہ پر بھروسہ کیا، نبی کریم علیہ السلام کی توضیح و تشریح نہ ملی تو صحابہ سے رجوع کیا اور ان کی تشریحات پر اپنے عمل، فیصلے اور فتوے کی بنیاد رکھی۔ تبع تابعین نے تابعین پر اعتماد کیا، اور ان کے علم اور عمل سے رہنمائی حاصل کی۔ اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہا، اور ہر دور کے علماء نے اپنے سے پہلوں کا حوالہ دیا اور ان کی آراء اور

فتاویٰ کو معتمد جانا۔

عقل بھی اسی روش اور طرزِ عمل کی تحسین و توثیق کرتی ہے۔ اس لیے کہ شریعت کا علم نقل اور اخذ و استنباط سے ہوا۔

نقل کے قائم اور باقی رہنے کا اس کے سوا کوئی طریقہ نہیں کہ ہر فرد اپنے سے پہلے فرد سے، اور ہر طبقہ اپنے سے پہلے طبقہ سے ایک بات کو حاصل کرتا رہے۔ اور کسی مرحلہ پر یہ تسلسل ٹوٹنے نہ پائے۔

یہی صورتِ حال اخذ و استنباط میں بھی ضروری ہے۔ اگر ایک مفتی اور مجتہد کو قدیم فقہی مسلک کا، اور اپنے مسلک سے پہلے علماء اور فقہاء کی آراء اور فتاویٰ کا علم نہ ہو گا تو اس بات کا خطرہ ہو گا کہ ان کی کوئی رائے، فتویٰ یا اجتہاد، متقدمین کے اجماع کو توڑنے کا سبب بن جائے۔

ہر بعد میں آنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے سے پہلے صاحب علم کی آراء اور فتاویٰ پر اپنے قول کی بنیاد رکھے۔ اور کسی مسئلے میں اجتہاد و استنباط کرنا چاہتا ہے تو سلف کے اقوال اور اجتہاد و استنباط سے مدد لے۔

یہ طریقہ اور اسلوب صرف احکام شریعت کے جاننے اور ان کی فہم میں مہارت حاصل کرنے کے لیے ضروری نہیں ہے۔ یہ طریقہ تمام علوم و فنون میں اختیار کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً صرف، نحو، طب، شعروشاعری، آہن گری، بڑھئی گیری اور رنگ ریزی۔ غرضیکہ کوئی بھی فن اور ہنر ہو، اس وقت تک نہیں آتا جب تک اسے کسی کامل و ماہر سے سیکھا نہ جائے اور پھر ایک عرصہ تک اس کی نگرانی میں کام نہ کیا جائے۔

اس مشق اور عمل کے بغیر اگرچہ کسی فن میں مہارت حاصل کرنا

ناممکن نہیں ہے لیکن دشوار تر ضرور ہے۔ اور عموماً ایسا ہوتا ہے۔

جب یہ بات طے ہو گئی کہ سلف کے اقوال پر اعتماد کرنا ضروری ہے تو پھر لازم ہوا کہ ان کے اقوال، فتاویٰ اور آراء صحیح اور معتبر سند کے ساتھ کتابوں میں مدون موجود ہوں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہوا کہ ان کے ان اقوال اور آراء کو زیرِ بحث بھی لایا گیا ہو۔ بایں طور کہ اس کے محتملات میں سے راجح قول کو واضح کر دیا گیا ہو۔ جہاں ضروری ہو وہاں عام کو خاص اور مطلق کو مقید کیا گیا ہو (۱)۔ اور جہاں اقوال و آراء میں اختلاف ہے وہاں ان کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت نکال لی گئی ہو۔

اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے احکام کے علل بھی بیان کر دیے گئے ہوں کیوں کہ ان کے مبہم ہونے کی صورت میں ان پر اعتماد کرنا ممکن نہیں ہے۔

اب بعد کے ادوار میں رائج شدہ فقہی مسالک کے علاوہ کوئی ایسا فقہی مسلک نہیں ہے جس کی تقلید کی جا سکے۔ لے دے کر مسلک امامیہ اور مسلک زیدیہ رہ جاتے ہیں۔ مگر یہ فقہی مسالک اہل بدعت اور اہل تشیع کے ہیں، ان کے اقوال اور فتاویٰ پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

۴: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ: سواد اعظم (بڑی جماعت) کی پیروی کرو۔ ان چار فقہی مسالک (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) کے علاوہ حق پر مبنی کوئی اور فقہی مسلک عملاً دنیا میں موجود نہیں ہے۔ لہٰذا ان کی پیروی سواد اعظم کی پیروی کہلائے گی۔ اور ان چاروں مسالک کو چھوڑ دینا اور ان سے باہر ہو جانا، سواد اعظم سے نکل جانے کے مترادف ہو گا۔

۳: جب خیر القرون، یعنی عہد نبوت و رسالت سے بعد ہو گیا، اور لوگوں میں امانت و دیانت کی صفت مضمحل ہو گئی تو پھر اس بات کا کیا جواز باقی رہ گیا کہ خود غرض عالموں، ظالم قاضیوں اور ہواؤ ہوس کے اسیر مفتیوں کے اقوال، فتاویٰ اور فیصلوں پر اعتماد کیا جائے۔ الا یہ کہ ان کا کوئی فتویٰ یا فیصلہ صراحت یا دلالت و اشارت کے ساتھ اسلاف میں سے کسی ایسے فرد کے فتوے یا رائے کے مطابق ہو جس کے علم، فتویٰ اور دیانت پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ اور اس کا وہ فتویٰ یا رائے محفوظ بھی ہو۔

ایسے کسی شخص کی رائے اور فتوے پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا جس کے بارے میں ہمیں یہ معلوم نہیں کہ اس میں شرائط اجتہاد پائی جاتی ہیں یا نہیں۔

جن علماء میں ہم پختہ علم کے ساتھ یہ بھی دیکھیں وہ اسلاف کے فقہی مسالک سے پوری طرح آگاہ ہیں، اور ان پر ثابت قدم بھی ہیں، وہ اسلاف کے اقوال و آراء سے احکام اخذ کرتے ہیں۔ یا براہ راست قرآن و سنت سے احکام کا استنباط کرتے ہیں، تو ایسے علماء کی آراء، اور استنباطات کی تصدیق کی جائے گی۔

اس حقیقت کی طرف حضرت عمر فاروقؓ نے اشارہ فرمایا کہ: "منافق کا کتاب اللہ سے احکام کا غلط اخذ و استنباط اسلام کی عمارت کو منہدم کر دے گا"۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے کہ: "جو شخص کسی دوسرے کی پیروی کرنا چاہے (یا دوسرے کی پیروی کا محتاج ہو) اسے چاہیے کہ سلف کی پیروی کرے"۔

تقلید کے بارے میں ابن حزم کا مسلک

ابن حزم کہتے ہیں کہ (۲) :

> "تقلید حرام ہے، اور کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے سوا بے دلیل کسی شخص کی رائے کو اپنائے اور اس پہ عمل کرے"۔

اللہ جل شانہٗ کا ارشاد ہے :

> "لوگو! جو تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، اس کی پیروہ کرو، اور اپنے رب کو چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو"۔ (۳)

ارشاد ہے :

> "جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ان حکموں کی پیروی کرو جو اللہ نے نازل کیے ہیں تو جواب میں کہتے ہیں کہ ہم تو اسی کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے"۔ (۴)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ کے سوا کسی اور کی پیروی نہیں کرتے، ان کی تعریف میں اللہ جل شانہٗ فرماتے ہیں :

> "اے پیغمبر ﷺ ! میرے ان بندوں کو خوش خبری دے دیجیے جو بات سنتے ہیں تو اس میں جو بہتر ہوتی ہے اس کی پیروی کرتے ہیں۔ انہی لوگوں کو اللہ نے ہدایت بخشی ہے، اور یہی لوگ عقل والے

ہیں"۔ (۵)

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

"اگر کسی معاملے میں تمہارے درمیان نزاع پیش آجائے تو اللہ کی طرف اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو۔ اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو"۔ (۶)

کسی معاملے میں نزاع اور اختلاف کے وقت اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ کے سوا کسی کے قول اور عمل کی طرف رجوع کرنے کی اجازت نہیں دی۔

صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کا ہمیشہ اس امر پر اجماع رہا ہے کہ اس بات سے کلی طور پر بچا جائے کہ کوئی شخص اللہ کو اور اس کے رسول کو چھوڑ کر اپنوں میں سے کسی عالم اور امام کی پیروی کرے یا اسلاف میں سے کسی کے اقوال و آراء کو اپنے عمل کی بنیاد بنائے۔

جو شخص ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبلؒ کے اقوال و فتاویٰ کو حجت مانتا ہے، انہی کی پیروی کرتا ہے، ان کے سوا کسی کے فیصلے، فتوے اور رائے کو اہمیت نہیں دیتا، نہ اسے قبول کرتا ہے، قرآن اور سنت پر بھی اس وقت تک عمل نہیں کرتا جب تک اسے کسی خاص امام کے قول کے ساتھ مطابقت نہیں دے لیتا، ایسے شخص کو جان لینا چاہیے کہ وہ بلا شک اجماع امت کی مخالفت کا مرتکب ہوا ہے۔

اسے یہ بھی جان لینا چاہیے کہ جب وہ ابتدائی تین بہترین زمانوں میں اپنی رہنمائی اور پیشوائی کے لیے کوئی امام اور مقتدا نہیں پاتا تو وہ مسلمانوں کے راستے سے ہٹ کر کوئی اور راستہ اپنا رہا ہے۔ ہم اس صورت حال سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔

اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ خود فقہاء اور مجتہدین نے اپنی اور کسی دوسرے معین شخص کی تقلید سے منع کیا ہے۔ اور اس بات کی مخالفت کی ہے کہ لوگ آنکھیں بند کر کے انکے پیچھے چل پڑیں۔

نیز اس بات کی کوئی دلیل سمجھ میں نہیں آتی کہ عمرؓ بن خطاب، علیؓ بن ابی طالب، عبد اللہؓ بن مسعود، عبداللہؓ بن عمر، عبد اللہؓ بن عباس اور ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ کو چھوڑ کو بعد کے فقہاء کی تقلید کی جائے۔ اگر تقلید جائز ہوتی تو دوسری، تیسری صدی ہجری کے علماء کی بہ نسبت کہیں زیادہ بہتر تھا کہ اکابر صحابہ کی تقلید کی جاتی۔

(ابن حزم کا کلام ختم ہوا)

ابن حزم کی رائے پر محاکمہ

ابن حزم نے جو کچھ کہا، اس کے مصداق تین طرح کے افراد ہو سکتے ہیں۔

ا : ایک تو وہ افراد جو اجتہاد کی کچھ نہ کچھ صلاحیت رکھتے ہیں، اگرچہ وہ ایک مسئلہ میں کیوں نہ ہو۔

وہ یہ بات بخوبی جانتا ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں کام کا حکم دیا، یا اس سے منع فرمایا۔ اور اس مسئلہ میں جو حدیث ہے وہ منسوخ نہیں ہے۔ اور صورت حال یہ ہے ہ اس نے اس مسئلہ کے بارے میں جتنی احادیث تھیں ان سب کا احاطہ کیا، اور موافق و مخالف جتنے اقوال تھے وہ بھی چھان مارے لیکن اس تفحص اور تلاش کے باوجود اس حدیث کے نسخ کا اس کو کوئی ثبوت نہیں ملا۔

یا اس نے دیکھا کہ جید علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی طرف مائل ہے، اور ان کا مخالف صرف اپنے قیاس و اجتہاد کو دلیل بنا کر حدیث کو رد کرنا چاہتا ہے، تو اس صورت حال میں بجز اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ حدیث رسولؐ کی مخالفت کا سبب، باطنی نفاق اور ظاہری حماقت ہے۔

شیخ عزالدین بن عبد السلام(۷) نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ :

> ”یہ بات انتہائی تعجب خیز ہے کہ بعض مقلد علماء اس بات سے واقف ہوتے ہیں کہ فلاں مسئلہ میں ان کے مقتدا اور امام کی رائے اور مؤقف کا مأخذ بہت کمزور ہے، اس حد تک کمزور ہے کہ وہ اس کی تاویل کرنے پر بھی قادر نہیں ہوتے۔ لیکن یہ سب کچھ جاننے اور سمجھنے کے باوجود وہ اسی کی تقلید کرتے ہیں، اور جس دوسرے امام و مجتہد کے فقہی مسلک پر قرآن، سنت، اور قیاس صحیح واضح طور پر شاہد ہوں، اسی کے مسلک کو اپنے معین امام کے مسلک پر جمے رہنے کے باعث چھوڑ دیتے ہیں۔

بات صرف یہیں تک نہیں رہتی بلکہ اپنے معین امام کے مسلک

کی اس حد تک وکالت کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کے ظاہری منطوق اور سیاق و سباق میں تاویلیں کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ اپنے امام کے مسلک کو صحیح اور حق ثابت کرنے کے لیے دور از کار تاویلوں کا سہارا لیتے ہیں۔

اسلام کے عہد اول میں لوگوں کا یہ طریقہ اور عمل رہا کہ وہ کسی خاص اور معین فقہی مسلک کا لحاظ کیے بغیر علماء سے رجوع کرتے تھے۔ جن مسائل کا انہیں علم نہ ہوتا وہ اس کا حکم کسی مستند عالم سے پوچھتے، یہ تحقیق کیے بغیر کہ یہ حنفی ہے یا مالکی۔ علماء بھی سوال کرنے والوں پر اعتراض نہیں کرتے تھے۔ لیکن ایک ایسا دور آیا کہ فقہی مسالک کی تقلید میں تعصب پیدا ہو گیا، لوگوں میں سے وسعتِ نظر جاتی رہی۔ اب لوگ ایک معین امام و مجتہد کی پیروی کرتے ہیں۔ ہر معاملہ میں، خواہ کسی مسئلہ میں اس کی رائے دلائل سے خالی ہو۔ فقیہ اور مجتہد کو رسول کا درجہ دے دیا۔ اس تعصب اور غلو نے لوگوں کو حق سے دور کر دیا۔ یہ ایسی روش اور طرز عمل ہے جسے کوئی بھی عقل و خرد والا انسان پسند نہیں کر سکتا"۔

(عز الدین بن عبد السلام کا کلام ختم ہوا)

ابو شامہ(۸) کہتے ہیں:

"جو شخص فقہ کے مطالعہ میں مشغول ہے اس کے لیے بہتر ہے کہ وہ کسی ایک امام کے فقہی مسلک میں منحصر اور محدود نہ ہو۔ بلکہ یہ دیکھے کہ کتاب اور سنت سے قریب تر کیا ہے۔ مسئلہ کا جو پہلو یا

فقہاء کی آراء میں سے جو رائے کتاب و سنت سے قریب تر ہو، اسی پر اپنے اعتقاد اور عمل کی بنیاد رکھے۔ جو شخص سابقہ علوم پر وسیع نظر رکھتا ہو، قرآن و سنت کے نصوص اور ان کے سیاق و سباق سے واقف ہو، ایک ہی مسئلہ میں فقہاء کی اگر مختلف آراء ہیں، ان کا بھی علم ہو، تو اس کے لیے یہ بات آسان ہے کہ وہ اپنے آپ کو ایک مخصوص فقہی مسلک میں محدود نہ کرے۔ البتہ ایسے شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ تعصب سے گریز کرے، اختلاف آراء کے جو اسباب ہیں ان میں بھی غور و فکر سے کنارہ کش رہے۔ کیوں کہ یہ چیزیں وقت کو ضائع کرتی ہیں، اور طبیعت میں تکدر پیدا ہوتا ہے۔ امام شافعی کا یہ قول مستند طریقے سے ہم تک پہنچا ہے کہ انہوں نے اپنی اور اپنے علاوہ کسی بھی عالم و فقیہ کی تقلید سے منع کیا ہے“۔

امام شافعی کے شاگرد مزنی کہتے ہیں کہ:

“میں نے اپنی کتاب “المختصر” میں امام شافعی کے علوم کا خلاصہ بیان کیا ہے اور ان کے اس قول کی توضیح و تشریح کی ہے کہ: “میری کوشش ہے کہ علم کو اس کے طلب کرنے اور حاصل کرنے والوں کے قریب کر دوں”۔ اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ امام شافعی نے اپنی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے فقیہ و مجتہد کی تقلید سے منع کیا ہے۔ تاکہ وہ دینی مسائل میں غور و فکر کر کے احتیاط سے کام لے۔

بہر کیف جو شخص بھی امام شافعی کے علوم کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے،

اور اس کی خواہش ہے کہ ان کے فتاویٰ اور آراء تک اس کی رسائی ہو، اس پر میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ وہ ایک مخصوص و معین عالم کی تقلید سے منع کرتے تھے"۔

(ابو شامہ کا قول ختم ہوا)

۲: دوسرے ابن حزم کا قول اس شخص پر بھی صادق آتا ہے جو فقہاء میں سے کسی ایک فقیہ کی تقلید کرتا ہے، اور یہ سمجھتا ہے کہ اس سے کسی اجتہادی رائے قائم کرنے میں غلطی ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس نے جو اجتہاد کیا، جو رائے قائم کی اور جو فتویٰ دیا وہ بلاشک و شبہ صحیح ہے۔ اور دل میں یہ بات بھی رکھتا ہے کہ وہ اس کی تقلید کبھی نہیں چھوڑے گا اگرچہ اس کی کسی رائے میں دلیل اس کے خلاف ہو۔

قرآن و سنت رسولؐ نے اس طرز عمل کی قباحت بیان کی۔ جیسا کہ عدی بن حاتمؓ نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ آیت پڑھتے سنا: اتخذوا احبارھم ورھبانھم ارباباً من دون اللہ۔(۱۰) کافر لوگ اللہ کو چھوڑ کر اپنے عالموں اور راہبوں کی بندگی نہیں کرتے تھے لیکن ان پر اتنا اندھا اعتماد تھا کہ وہ جس چیز کا حلال کہتے، اسے حلال سمجھتے، اور جس چیز کو حرام کر دیتے اسے اپنے اوپر حرام کر لیتے۔

۳: ابن حزم کی رائے تیسرے اس شخص سے متعلق ہے جو اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ حنفی فقیہ، شافعی فقیہ سے فتویٰ لے یا شافعی فقیہ، حنفی فقیہ سے، اور نہ اس بات کو جائز سمجھتا ہے کہ حنفی مسلک کا پیروکار امام شافعی کی اقتداء کرے۔

درحقیقت یہ وہ شخص ہے جس نے عہد اول کے طریقے اور صحابہ و تابعین کے اجماع کے خلاف کیا۔

ابن حزم نے جو کچھ کہا، اس کی زد میں وہ شخص نہیں آتا جو نبی کریم ﷺ کے ارشاد کے مطابق دین اختیار کرتا ہے۔ اللہ نے اور اس کے رسولؐ نے جس چیز کو حلال کر دیا اس کے حلال ہونے پر ایمان رکھتا ہے۔ اور اللہ نے اور اس کے رسولؐ نے جسے حرام قرار دے دیا اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔

لیکن جب کسی شخص کی نبی کریم ﷺ کے ارشادات پر وسیع نظر نہ ہو، وہ یہ بھی نہ جانتا ہو کہ آپؐ کے ایسے ارشادات میں تطبیق کیسے دی جائے جن میں بظاہر کسی قسم کا کوئی اختلاف ہے۔ اسے یہ بھی علم نہ ہو کہ آپؐ کے کلام سے احکام کیسے اخذ و مستنبط کیے جاتے ہیں۔ ایسا شخص اگر کسی جید اور راسخ عالم کی تقلید کرتا ہے، وہ کوئی فتویٰ دیتا ہے اس میں اسے حق پر سمجھتا ہے، اور یہ گمان رکھتا ہے کہ یہ سنت رسول ﷺ کی پیروی کرنے والا ہے، ان سب باتوں کے ساتھ وہ یہ عزم رکھتا ہے کہ اگر کسی وقت مجھے کوئی حدیث، اس عالم کے کسی قول یا فتوے کے خلاف ملی تو میں اس کے قول اور فتوے کی پیروی چھوڑ دوں گا، اور کسی بحث و تکرار کے بغیر حدیث رسولؐ کو اپنا لوں گا۔ اس طرز عمل پر کسی کو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ یہ طریقہ نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک سے چلا آرہا ہے کہ اہل علم فتوے دیتے تھے اور جن لوگوں کا گہرا اور وسیع علم نہیں ہوتا تھا وہ ان کے فتاویٰ پر اعتماد کرتے تھے۔

البتہ یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ ایک ہی عالم اور ایک ہی مفتی سے فتویٰ لیتا رہے۔ ایک ہی عالم اور ایک ہی مفتی سے مسئلہ پوچھے، یا کبھی کسی ایک عالم

سے فتویٰ لے لیا اور کبھی کسی دوسرے عالم سے۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ سارا عمل اس اصول کے مطابق ہو جو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔ (۱۱)

اگر ہم فقہاء میں سے کسی ایک فقیہ کی تقلید کرتے ہیں تو یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ یہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کا عالم ہے، اس کی رائے اور فتویٰ قرآن اور سنت کے کسی واضح حکم اور نص کے مطابق ہو گا، یا ان دونوں کے کسی نص کے، یا دونوں میں سے کسی ایک کے نص سے مستنبط ہو گا، یا اس عالم نے قرآن و سنت میں موجود قرائن سے کوئی حکم معلوم کیا ہو گا کہ یہ حکم فلاں صورت میں فلاں علت کی وجہ سے ہے۔ اور اس کو اپنی اس ساری کوشش اور معرفت پر اطمینان قلب حاصل ہوا ہو گا، اس بنیاد پر اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کیا۔ اس کا یہ سارا عمل اس بات کا گواہ ہے کہ گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ رسول ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جہاں تم یہ علت پاؤ وہاں یہ حکم ہو گا۔ اور جس مسئلہ میں قیاس کیا گیا ہے وہ اس عموم میں داخل ہے، لہٰذا یہ بھی نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہے۔ لیکن اس کا طریق کار شک و شبہ سے خالی نہیں اگر یہ نہ ہوتا تو کوئی بھی صاحب ایمان کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا۔

اب اگر ہمیں اس امام کے مسلک کے خلاف صحیح اور مستند سند سے کوئی حدیث ملی۔ اور ہم نے اس حدیث کو چھوڑ کر امام و مجتہد کی رائے اور مسلک کو ترجیح دی، اور اس پر جمے رہے تو ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا۔ کیوں کہ حدیث رسول ﷺ کی پیروی ہم پر فرض ہے۔ جب کہ کسی امام اور مجتہد کی اطاعت فرض نہیں ہے۔

اگر ہم اللہ کے رسولؐ کی سنت چھوڑ کر کسی امام، فقیہ یا مجتہد کے اقوال و آراء کی پیروی کریں گے تو اس روز کیا عذر ہو گا جب اللہ رب العالمین کے حضور کھڑے ہوں گے۔ اور وہاں صرف اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری کے بارے میں سوال ہو گا۔

باب : ۳

حواشی و حوالہ جات

۱: خاص کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی: کل لفظ وضع لمعنیً واحد علی الانفراد۔ (ہر وہ لفظ جو تنہا ایک مخصوص معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو) خاص میں یہ خصوصیت جنس، نوع اور شخصیت۔ ہر اعتبار سے ہوتی ہے جیسے انسان، رجل (مرد) اور نعمان، ارشد، شاہد وغیرہ۔

عام کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: کل لفظ ینتظم جمعاً (ہر وہ لفظ جو متعدد افراد کو شامل ہو)۔

"عام" کبھی لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ جیسے رجال، رجل کی جمع ہے۔ اور کبھی صرف معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے لفظاً جمع نہیں ہوتا۔ جیسے قوم، رہط (گروہ) من، ما(شرطیہ و موصولہ) الذی، کل، جمیع اور الف لام استغراق۔ جو تمام افراد کے احاطے کے لیے آتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

عام کے محل استعمال میں غور کرنے سے اس کی تین قسمیں وجود میں آتی ہیں۔

الف: وہ عام جس کے ساتھ ایسا قرینہ موجود ہو جو تخصیص یعنی بعض افراد کو عام کے حکم میں داخل نہ ہونے کے احتمال کو کلی طور پر ختم کر دے۔ جیسے:۔

وما من دآبة فی الارض الا علی اللہ رزقھا۔ (القرآن: ۱۱/۶) "زمین پر کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اس کی روزی اللہ کے ذمہ ہے"۔

دابة (چلنے والے) کا لفظ عام ہے اس میں تخصیص کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔

ب: وہ عام جس کے ساتھ تخصیص کا ایسا قرینہ موجود ہو جو سب افراد کے عام میں شامل ہونے کی نفی کرتا ہو۔ جیسے :۔

وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً۔ (القرآن)۔ ”لوگوں پر اللہ کا یہ حق ہے کہ جو اس کے گھر تک پہنچنے کی قدرت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے۔“

آیت میں ”الناس“ عام ہے۔ لیکن ”من استطاع الیہ سبیلاً“ ایسا قرینہ موجود ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے وہ تمام افراد کو شامل نہیں ہو سکتا۔ اس میں صرف وہی افراد شامل ہوں گے جو وہاں پہنچنے کی قدرت رکھتے ہوں۔

عام کی ان دو قسموں میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

ج: وہ عام جس میں نہ تخصیص کو ختم کرنے والا کوئی قرینہ موجود ہو اور نہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو عام کو عمومیت پر باقی رہنے کی نفی کرتا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ وہ عام دونوں قسم کے قرینوں سے خالی ہو۔

اس قسم کے عام میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایسے عام کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسے عام کی دلالت اس کے افراد پر قطعی ہوتی ہے۔

مطلق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے المتناول لواحد لابعینہ باعتبار حقیقۃ شاملۃ لجنسیۃ ۔ (جو افراد میں کسی کو غیر معین طور پر شامل ہو اس میں جنس حقیقت کا اعتبار کیا گیا ہو)۔

مقید کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: المتناول لمعین او غیر معین موصوف بأمر زائد علی الحقیقۃ الشاملۃ لجنسیۃ۔ (جو افراد میں سے کسی کو معین یا غیر معین طور پر شامل ہو اور اس میں جنس حقیقت سے زائد وصف کا اعتبار کیا گیا ہو)۔

مطلق میں صرف انہی اوصاف کا لحاظ ہوتا ہے جو حقیقت کی جنس میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن مقید میں ان اوصاف کے علاوہ کسی زائد کا بھی وصف ہوتا ہے۔ صفت، حال، شرط، غایت یا کوئی اور قید، سب زائد وصف کے عموم میں داخل ہیں۔ لیکن مطلق اس سے خالی ہوتا ہے۔

(کشف الاسرار۔ شرح اصول بزدوی، التقریر والتحبیر (ابن امیر الحاج)، نور الانوار (ملا جیون)۔ المستصفی (غزالی))۔

۲: ابن حزم: ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم۔ محدث، فقیہ۔ ابتداء شافعی المسلک تھے بعد میں مسلک اہل ظاہر اختیار کیا۔ متوفی: ۴۵۶ھ۔

۳: القرآن: الاعراف (۷)، ۳

۴: القرآن: البقرۃ (۲)، ۱۷۰

۵: القرآن: الزمر (۳۹)۔ ۱۸

۶: القرآن: النساء (۴)۔ ۵۹

۷: عز الدین بن عبد السلام۔ محدث، فقیہ۔ فقہ شافعی کے مؤثر نمائندے متوفی: ۶۶۰ھ۔

۸: ابو شامہ: شہاب الدین متوی دمشقی۔

اہم تصانیف: کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، ضوء القمر الساری الی معرفۃ الباری، نور المسرا فی تفسیر آیۃ الاسراء۔ متوفی: ۶۶۵ھ۔

۹: مزنی: احمد بن عبد اللہ بن محمد المزنی معقلی ہروی۔

محدث، فقیہ۔ شافعی مسلک کی نمائندگی کرتے تھے۔ متوفی: ۳۵۶ھ۔

۱۰: یہ سورۃ توبہ کی آیت نمبر ۳۱ ہے۔ اس آیت میں یہود و نصاریٰ کی ایک گمراہی کا

۱۱۲۰ھ

ذکر ہے کہ انھوں نے اپنے علماء اور دینی پیشواؤں کو اپنا رب بنا لیا۔

قرآن کریم نے یہود نصاریٰ پر علماء اور دینی پیشواؤں کو رب بنانے کا الزم عائد کیا ہے۔ وہ ان لوگوں کو صراحتاً اپنا رب نہیں کہتے تھے۔ لیکن ان کے حکموں کی پیروی اس طرح آنکھیں بند کر کے کرتے تھے جیسے اللہ اور اس کے رسول کے حکموں کی پیروی کا حکم ہے۔ عملاً یہود و نصاریٰ اپنے علماء اور عباد و زہاد کے اقوال واحکام کو، اللہ اور اس کے رسول کے احکام پر ترجیح دیتے تھے۔ اس رویے اور طرز عمل کو قرآن شرک سے تعبیر کر رہا ہے اسی سے ملتا جلتا طرز عمل آج فقہی مسالک کے بارے میں ہے۔ جو شخص جس امام کو اگر کھلم کھلا رد نہیں کرے گا تو اس میں تاویل ضرور کرے گا مگر اپنے امام کی رائے کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہو گا۔

جو بات شاہ ولی اللہ کہہ رہے ہیں وہی بات، جب آج کہی جاتی ہے تو علماء اور مفتی حضرات اس رائے کو فسق اور 'ہوائے نفس' سے تعبیر کرتے ہیں۔

شاہ صاحب نے یہ بات ''عقد الجید'' کے علاوہ ''حجۃ اللہ البالغہ'' اور ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' میں بھی مختلف انداز اور غیر مبہم طریقے سے کہی ہے۔ ''ازالۃ الخفاء'' خلافت راشدہ کے موضوع پر ہے، اس میں بھی شاہ صاحب نے ایک مقام پر افسوس اور تعجب کے انداز میں یہ بات کہی کہ: اسلام کے ابتدائی عہد میں کئی صدیوں تک فقہی مسالک کا وجود نہیں تھا۔ عام لوگ اپنے شہر کے عالم اور مفتی سے مسئلہ پوچھتے اور فتویٰ لیتے۔ وہ اس تحقیق میں نہیں پڑتے تھے کہ یہ عالم اور مفتی، حنفی ہے یا شافعی۔ لیکن بعد کے علماء نے اس کو فسق سے تعبیر کرنا شروع کر دیا۔

اجتہادی مسائل میں مختلف مسلمہ فقہی مسالک سے استفادے کو ''ہوائے نفس'' سے تعبیر کرنے کا رجحان گزشتہ چند صدیوں میں ابھرا۔

اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہی مسالک کو دین اور شریعت کا درجہ

دے دیا گیا۔ اور اسلاف کا یہ فیصلہ کہ: "حق چاروں فقہی مسالک میں دائر ہے"۔ صرف کتابوں میں محدود ہو گیا۔ اور آہستہ آہستہ اجتہادی مسائل میں ایک دوسرے کو قبول کرنے کی رسم ختم ہو گئی۔

شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء میں جو بات کہی وہ یہ ہے کہ:

> "مذاہب اربعہ میں سے جو مسلک آسان ہو چن کر اس پر عمل کر لینا بشرطیکہ وہ نص قرآن، حدیث، اجماع سلف اور قیاس جلی کے خلاف نہ ہو، مستحسن ہے"۔

(ازالۃ الخفاء مع اردو ترجمہ۔ طبع کراچی۔ ص ۵۲۲)

شاہ صاحب سہولت کی خاطر فقہی مسالک میں سے کسی ایک مسلک کو اختیار کرنے کی صرف اجازت نہیں دے رہے بلکہ اسے مستحسن اور پسندیدہ قرار دے رہے ہیں۔

اور یہ امر مسلم ہے کہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی کوئی فقہی رائے ان اصولوں سے باہر اور ہٹ کر نہیں ہے جن کا شاہ صاحب نے ذکر کیا۔

(مترجم و محشی)

باب : ٤

فقہی مسالک کی تقلید، اختلاف آراء

باب : ۴

فقہی مسالک کی تقلید ۔ اختلافِ آراء

مسلم امہ میں اہل سنت کے جو چار فقہی مسالک رائج ہوئے ، انھیں کس حد تک اختیار کیا جائے۔ اور ان کے اخذ و قبول کی کیا صورت ہو ؟ اس بارے میں اہل علم و فضل کا اختلاف ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ ان چار فقہی مسالک کو اختیار کرنے میں لوگوں کے چار درجے اور مرتبے ہیں اور ہر طبقے کے لیے ایک حد مقرر ہے ۔ کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ اس حد سے آگے بڑھے۔

۱ : اول مجتہد مطلق کا مرتبہ جس کی طرف ان فقہی مسالک میں سے کوئی ایک فقہی مسلک منسوب ہے ۔

۲ : دوسرے مسائل کی تخریج کرنے والے کا مرتبہ۔ یعنی مجتہد فی المذہب۔

۳ : تیسرے متبحر فی المذہب کا مرتبہ ہے، جو اپنے مسلک کا حافظ ہے، اس کی جزئیات اور اصول پر پوری دسترس رکھتا ہے۔ اپنے حفظ اور مہارت کی مدد سے اپنے ائمہ کے مسلک کے مطابق فتوے دیتا ہے ۔

۴ : چوتھے مقلد محض، جو اپنے مسلک کے علماء سے فتوے لے کر ان پر عمل کرتا ہے ۔

اہل علم کی بیشتر کتابوں میں ہر مرتبے کی شرائط اور احکام تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بعض لوگ ان مراتب میں جو باہمی فرق ہے نہ اس کو سمجھتے ہیں اور نہ ان کے درمیان کوئی امتیاز کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ احکام کی پہچان ان کے لیے دشوار ہو جاتی ہے اور وہ ان احکام کو ایک دوسرے سے متناقض سمجھنے لگتے ہیں۔

لوگوں کے اس تحیر اور خلط مبحث کو دور کرنے کے لیے ہم نے ارادہ کیا کہ ہر مرتبے کے لیے ایک مستقل فصل رکھی جائے اور اس میں اس مرتبے سے متعلق احکام کی وضاحت کے ساتھ نشان دہی کی جائے۔

فصل : ۱

مجتہد مطلق منتسب

مجتہد مطلق کی کیا شرط ہے ؟ اس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں ، اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ۔

مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ وہ علم حدیث اور اپنے ائمہ سے مروی فقہ اور اصول فقہ کا جامع ہوتا ہے ۔ جیسے شافعی مسلک کے اکابر علماء ، اگرچہ بذات خود ان کی تعداد خاصی ہے لیکن دوسرے مراتب کے مقابلے میں زیادہ نہیں ہے ۔ جب ہم نے ان کے کلام کا بغور مطالعہ کیا تو ان کے طریق کار کا یہ نقشہ سامنے آیا کہ : جو مسائل ، مالک ، شافعی اور ثوری رحمہم اللہ سے منقول ہیں ، ان کو مؤطا امام مالک اور صحیحین ، اس کے بعد ترمذی ، ابوداؤد اور نسائی میں تلاش کیا(۱)، جو مسئلہ حدیث رسول کے مطابق ہوا خواہ اس کی مطابقت نص کی رو سے ہو یا اشارۃ النص کی رو سے، اس پر اعتماد کیا اور اس کو لے لیا۔ اور جہاں کسی حدیث کو اس کے خلاف پایا تو اس کو رد کر دیا اور اگر پہلے سے اس پر عمل تھا تو اس عمل کو چھوڑ دیا۔

جس مسئلے میں احادیث رسول اور آثار صحابہ(۲) کو مختلف پایا وہاں ایک حدیث کو دوسری حدیث کے ساتھ، یا ایک اثر کو دوسرے اثر کے ساتھ تطبیق

دینے میں اجتہاد کیا۔

اگر ایک مضمون کی دو حدیثیں یا دو اثر ملے، ان میں ایک مجمل و مبہم ہے اور ایک میں تفصیل و وضاحت ہے تو واضح اور مفصل کو مجمل و مبہم کی تفسیر قرار دے کر عمل کی بنیاد اس پر رکھ لی اور اسی کو فیصلہ کن تصور کرلیا۔

جس مسئلے میں ایک سے زائد احادیث یا ایک سے زائد آثار آئے ہیں، اس کا تعلق اگر آداب و سنن سے ہے تو اختلاف کی صورت میں منقول دونوں طریقوں کو سنت سمجھا گیا۔ اگر اس مسئلے کا تعلق حلال و حرام سے تھا یا اس کا تعلق کسی عدالتی معاملے سے تھا اور اس میں صحابہ کے، تابعین کے، یا مجتہدین کے درمیان اختلاف تھا تو دین میں سہولت اور وسعت کے اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے سب اقوال و آراء کو معتبر اور قابل عمل مانا گیا اور لوگوں کو یہ اجازت دی گئی کہ وہ ان مختلف اقوال میں سے جس قول کو چاہیں اختیار کرلیں اور پھر مختلف اقوال میں سے جس نے کوئی ایک قول اختیار کرلیا اس کو برا نہیں سمجھا گیا اور نہ ایسے شخص پر زبان طعن دراز کی گئی۔ مگر یہ اس صورت میں ہے جب کہ ہر رائے کے حق میں بطور دلیل کوئی حدیث موجود ہو یا اثر صحابی اس کی تائید کرتا ہو۔

انھوں نے مختلف اقوال میں اولیٰ اور راجح قول کو معلوم کرنے کے لیے مقدور بھر کوشش کی۔ اولیٰ اور راجح اس قول کو قرار دیا جس کی سند سب سے قوی تھی یا جس پر اکثر صحابہ کا عمل تھا، یا جمہور مجتہدین نے اس قول کو اپنایا تھا یا وہ قیاس کے زیادہ مطابق تھا اور اس کے دوسرے نظائر موجود تھے۔ جب انھوں نے اولیٰ اور راجح کا تعین کرلیا تو اپنے عمل کی بنیاد اسی پر رکھی اور کسی نے ان کے معین کردہ راجح قول کو اختیار نہیں کیا، دوسرے قول کو اپنایا اور

اس پر عمل کیا تو انہوں نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

اگر انھیں صحابہ اور تابعین سے کوئی حدیث نہیں ملی تو تبع تابعین کے اقوال و آثار کا مطالعہ کیا، ان کے اقوال و آثار سے جو دلائل اور علل سمجھ میں آتے تھے، ان میں غور کیا، اگر اس تمام جائزے اور تفحص سے اطمینان قلب حاصل ہوا تو اس پر عمل کیا اور اگر ان کے بیان کیے ہوئے دلائل پر اطمینان نہ ہوا اور مسئلہ ایسا ہے جس میں مجتہد کے لیئے اجتہاد کی گنجائش اور اجازت ہے اور اس میں پہلے کبھی اہل علم کا اجماع بھی نہیں ہوا اور ان کے پاس اس قول اور رائے کو اختیار کرنے کی کوئی واضح دلیل بھی موجود ہے تو پھر وہ اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے اسے اختیار کرلیتے ہیں۔ لیکن یہ صورت شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوتی ہے۔ ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اس طرح کی مشکل صورت حال سے بچا جائے۔

اور جب اپنے پاس کوئی واضح اور قوی دلیل نہیں پاتے تو جمہور اہل علم کی پیروی کرتے ہیں۔

جس مسئلے میں سلف سے کوئی وضاحت نہیں ملی اور نہ ہی ان کے کلام سے کسی ایسے سبب اور علت کی نشان دہی ہوئی جس پر اجتہاد کی بنیاد رکھی جاسکتی تو پھر ان فقہاء نے جو مجتہد مطلق کے درجے پر فائز تھے، کتاب و سنت یا صحابہ اور تابعین کے آثار سے کوئی نص یا اشارہ حاصل کرنے کی ممکنہ کوشش کی۔ اگر ان کے اقوال و آثار میں کوئی نص یا اشارہ مل گیا تو اسی کو اختیار کرلیا، انہوں نے کبھی اس طرز عمل کو نہیں اپنایا کہ ہمیشہ ایک ہی امام کی تقلید کرتے رہیں، خواہ اس کی آراء اور اجتہادات پر اطمینان قلب ہو یا نہ ہو۔

ہم نے جو کچھ بیان کیا اگر کوئی شخص اس پر مطمئن نہیں ہے تو وہ

کتاب معالم السنن، بغوی کی شرح السنہ اور بیہقی کی کتابوں کا مطالعہ کرے ۔ ان کتب کی طرف رجوع سے قاری کو ہمارا موقف سمجھنے میں مدد ملے گی ۔

بہر کیف فقہ و حدیث میں گہری سمجھ رکھنے والوں کا طریق کار یہی تھا، ظاہریہ(۳) کے علاوہ علمائے حدیث میں ایسے افراد بہت کم ہیں جو نہ قیاس کے قائل ہیں اور نہ اجماع سلف کو مانتے ہیں ۔ یہ حضرات اپنے آپ کو ان متقدمین اصحاب حدیث سے بھی وابستہ نہیں کرتے جنھوں نے مجتہدین کے اجتہاد اور اقوال و آراء کی طرف کوئی توجہ نہیں دی ۔ لیکن یہ حضرات اصحاب حدیث سے زیادہ مشابہ اور قریب تر ہیں ۔ کیوں کہ انہوں نے بھی مجتہدین کے اقوال و آراء کے بارے میں وہی رویہ اختیار کیا جو محدثین نے صحابہ اور تابعین کے مسائل کے بارے میں کیا ہے ۔

فصل : ۲

مجتہد فی المذہب

یہاں تین مسائل قابل غور ہیں۔

۱ : اول یہ جاننا ضروری ہے کہ مجتہد فی المذہب پر سنن اور آثار کا اس حد تک جاننا واجب ہے کہ وہ اپنے آپ کو کسی صحیح حدیث کی مخالفت سے محفوظ کرلے۔ سلف نے جن مسائل میں اتفاق کیا ہے ان کا علم بھی ضروری ہے۔ اس کے ائمہ نے اپنے اقوال و آراء میں جن احادیث اور آثار کو مآخذ اور دلیل کے طور پر استعمال کیا ہے ان کا جاننا بھی ضروری ہے۔ "فتاویٰ سراجیہ" کی اس عبارت کا مطلب یہی ہے۔ اس میں ہے کہ : کسی عالم کے لیے اس وقت تک فتویٰ دینا مناسب نہیں ہے جب تک اسے اپنے سے مقدم علماء کے اقوال اور فتاویٰ کا علم نہ ہو۔ اور اس کے ساتھ وہ یہ بھی جانتا ہو کہ انہوں نے یہ اقوال کیوں اختیار کیے؟ معاشرے میں جو عرف و عادت ہے اور لوگ جس طرح معاملات طے کررہے ہیں، اسے اس کا علم ہو۔

اگر وہ علماء کے اقوال سے تو واقف ہے لیکن ان کے فقہی مسالک کا علم نہیں رکھتا۔

اگر اس سے کسی مسئلہ میں رجوع کیا جائے اور وہ مسئلہ ایسا ہو کہ اس کے بارے میں ان مجتہدین کی متفقہ رائے ہو جن کا فقہی مسلک تسلیم کیا جاتا

ہے۔ تو ایسی صورت میں اگر یہ (مجتہد فی المذہب) کہدے کہ: "یہ جائز ہے اور یہ ناجائز ہے"۔ تو کوئی حرج نہیں۔ اس کا یہ کہہ دینا ایک واقعہ کا بیان ہوگا اور اس کی حیثیت خبر کی سی ہوگی۔ اس کا یہ کہنا مستقل رائے اور فتویٰ شمار نہیں ہوگا۔

اور اگر اس مسئلے میں جو اس سے پوچھا گیا ہے مجتہدین کا اختلاف ہو تو اس کے لیے یہ کہہ دینا مناسب ہے کہ: "فلاں کے نزدیک جائز ہے اور فلاں کے نزدیک جائز نہیں ہے"۔ یا اس مسئلے میں فلاں مجتہد کی یہ رائے ہے اور فلاں کی یہ رائے۔

از خود کسی مجتہد کے قول کو راجح قرار دے کر اور اختیار کر کے سوال کرنے والے کو جواب نہیں دے سکتا جب تک ان کے اقوال اور آراء کے مآخذ اور دلائل کا علم نہ ہو۔

فصول عمادیہ کی فصل اول میں یہ بات کہی گئی ہے کہ:

> "جو شخص درجہ اجتہاد پر فائز نہیں ہے اس کو فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ جس کو مجتہدین کے اقوال و آراء پوری طرح محفوظ ہوں اور اس بات کا اندیشہ نہ ہو کہ وہ مختلف فقہاء کی آراء کو آپس میں گڈ مڈ کردے گا، اس کے لیے صرف اس حد تک اجازت ہے کہ وہ ان اقوال، آراء اور فتاویٰ کو حکایت کے طور پر نقل کرسکتا ہے۔ اس وضاحت کے ساتھ کہ یہ فلاں امام کا قول یا فلاں کا فتویٰ ہے۔ میری اپنی رائے نہیں ہے"۔

ابو یوسف ، زفر بن ہذیل اور عافیۃ بن زید (۴) رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ : "کسی عالم اور مفتی کو ہمارے قول کو اپنے فتوے کی بنیاد بنانا اور اس کے مطابق فتویٰ دینا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک اسے یہ علم نہ ہو کہ ہم نے یہ رائے کس بنا پر اختیار کی اور ہمارے اس قول کا مأخذ کیا ہے"۔

فصول عمادیہ نے بعض ائمہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ :

" اگر کسی نے ہمارے اساتذہ کی کتابوں کو حفظ بھی کرلیا لیکن ان میں سے کسی کے آگے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیا تو اس کو بھی فتویٰ نہیں دینا چاہیئے۔ مفتی کے منصب پر بیٹھنے کے لیے کسی امام اور عالم کا شاگرد بننا ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مسائل ایسے ہیں کہ اس میں فقیہ ، مجتہد یا عالم جو فتویٰ دیتا ہے اپنے شہر اور علاقے کے حالات اور عرف و عادت کو ملحوظ رکھ کر دیتا ہے۔ کسی دوسرے علاقے کے مفتی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ اپنے علاقے کے حالات اور عرف کو ملحوظ رکھے بغیر اسی فتوے کو دہرائے۔ اس کو معلوم ہونا چاہیئے کہ بعض مسائل کے احکام حالات اور زمانے کے تغیر سے بدل جاتے ہیں۔ ان باتوں کا علم کتابوں سے نہیں، اساتذہ کے ساتھ رہنے سے ہوتا ہے۔ اسے اپنے شہر کے حالات کا علم ہونا چاہیئے اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ کون سے مسائل ہیں جن میں حالات کے

تغیر سے فتویٰ تبدیل کیا جاسکتا ہے"۔

عمدۃ الاحکام نے محیط کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے کہ :

> " مجتہد وہ ہے جو کتاب ، سنت ، آثار اور فقہی اصول و قواعد سے واقف ہو اور ان سب پر اس کی گہری نظر ہو "۔

"خانیہ" نے بعض علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ :

> "اجتہاد کے لیے ضروری ہے کہ کتاب "مبسوط" پر پورا عبور ہو، اس میں مذکور مضامین و مباحث اس کی نظروں سے اوجھل نہ ہوں ۔ ناسخ و منسوخ اور محکم و مؤل میں فرق و امتیاز پر پوری طرح قادر ہو اور اس کے علاوہ اپنے علاقے کے عرف و عادت سے بھی واقف ہو"۔

"سراجیہ" میں ہے :

> "بعض علماء کا کہنا ہے کہ اجتہاد کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ اسے کتاب "مبسوط" کے مضامین و مباحث پر مکمل عبور ہو"۔

یہ تمام روایات "خزانۃ المفتین" میں ذکر کی گئی ہیں ۔

میں (ولی اللہ بن عبدالرحیم) کہتا ہوں کہ ان عبارات کا مقصد یہ ہے کہ مفتیوں کی جو دو قسمیں ہیں ، ان کے درمیان فرق کیا جائے ۔ ایک وہ مفتی ہیں جو صاحب تخریج ہیں ۔ یعنی از خود مسائل کا حکم اخذ کرتے ہیں اور پھر فتویٰ دیتے ہیں ۔

مفتیوں کی دوسری قسم وہ ہے۔ جو صرف اپنے ائمہ کے مسلک کا علم رکھتے ہیں اور جو فتویٰ دیتے ہیں وہ حکایت کے طور پر ہوتا ہے۔ اپنے امام کے فتوے کو دہراتے اور نقل کرتے ہیں۔ مجتہد ہونے کی حیثیت سے فتویٰ نہیں دیتے۔

۲: مجتہد فی المذہب کے بارے میں دوسرا مسئلہ یہ جاننا ضروری ہے کہ فقہائے محققین کہتے ہیں کہ مسائل چار قسم کے ہیں۔

پہلی قسم وہ مسائل جو ظاہر مذہب میں ثابت ہو چکے ہیں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ فقہاء انھیں ہر حال میں قبول کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے فقہاء نے مسائل تجنیس کے درمیان فرق بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

دوسری قسم ابو حنیفہ اور صاحبین (ابو یوسف، محمد بن حسن شیبانی(۵)) کی وہ آراء جو شاذ کا درجہ رکھتی ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ انھیں صرف اس صورت میں قبول کیا جائے گا جب کسی اصول سے ان کی مطابقت ثابت ہو جائے۔ صاحب ہدایہ(۶) نے ایسی آراء کے دلائل بیان کیے ہیں، جن کی وجہ سے ابو حنیفہ اور صاحبین کی بہت سی شاذ آراء اور روایات کی تصحیح و توثیق ہو گئی ہے۔

تیسری قسم فقہائے متأخرین کے تخریج کردہ وہ مسائل جن پر علماء نے اتفاق کیا، اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر حال میں اسی کے مطابق فتویٰ دیں گے۔

چوتھی قسم فقہائے متأخرین کے تخریج کردہ وہ مسائل جن پر جمہور علماء کا

اتفاق نہ ہو سکا ، ان کو سلف کے اقوال و آراء پر پیش کیا جائے گا اور دیکھا جائے گا کہ انہوں نے جو اصول بیان کیے ہیں ، ان کے مسائل ان سے مطابقت رکھتے ہیں یا نہیں ؟ نیز ان کے فتاویٰ میں متأخرین کے اقوال و فتاویٰ کے نظائر تلاش کیے جائیں گے۔ اگر پائے گئے تو ان کے فتاویٰ اور اقوال کی توثیق کی جائے گی ورنہ نہیں ۔

"خزانۃ الروایات" نے "بستان" کے حوالہ سے فقیہ ابواللیث کا قول نقل کیا ہے :

> " اگر کسی نے حدیث رسول سنی یا کسی عالم کا کوئی قول سنا اور سنانے والا ثقہ اور قابل اعتماد آدمی نہیں ہے تو اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا ۔ البتہ اس نے جو بات نقل کی ہے وہ اصول کے مطابق ہے اور دوسری روایات و واقعات اس کی نقل کردہ روایت کی نفی نہیں کرتے تو پھر اس کی روایت کو قبول کیا جاسکتا ہے ۔ اور اگر کسی اصول سے ٹکراتا ہے یا دوسری کوئی ثقہ اور مستند روایت اس کی نفی کرتی ہے تو پھر اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا "۔

ایسے ہی اگر کوئی حدیث یا مسئلہ کسی کتاب یا مضمون میں لکھا ہوا پایا تو اگر اصول کے مطابق ہے اور دوسری کوئی مستند روایت اسکے مخالف نہیں تو پھر اس پر عمل کی اجازت نہ ہوگی ۔

"بحر الرائق" نے بھی ابواللیث سے ایک روایت نقل کی ہے ۔ کہتے ہیں کہ :

"کسی نے ابو نصر(۱) سے اس مسئلے کے بارے میں پوچھا جو ان کے پاس آیا تھا۔ کہنے لگا۔ اللہ تم پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ تمہارے پاس خلیفہ ہشام کی طرف سے چار کتابیں ہیں۔ ۱: کتاب ابراہیم بن رستم، ۲: خصاف کی کتاب آداب القاضی، ۳: کتاب "المجرد" اور کتاب "النوادر"۔ یہ بتائیے کہ ہم ان کتابوں میں سے فتویٰ دے سکتے ہیں یا نہیں؟ ابو نصر نے کہا: ہمارے ائمہ سے جو باتیں اور مسائل ہم تک پہنچے ہیں اور مستند طریقے سے پہنچے ہیں ان کی حیثیت تو ہمارے نزدیک ایک پسندیدہ اور قابل قدر علم کی ہے۔ لیکن ان پر فتویٰ دینا میری رائے میں مناسب نہیں۔ میں کسی ایسے مسئلے میں فتویٰ دے کر جسے میں سمجھتا ہی نہیں، لوگوں کا وبال اپنی گردن پر اٹھانا نہیں چاہتا۔

ہمارے ائمہ کے جو مسائل ہمارے پاس ہیں اور وہ واضح اور غیر مبہم ہیں ان کے بارے میں میرا طرز عمل یہ ہے کہ آئے دن جو واقعات پیش آتے ہیں ان میں ان مسائل سے رجوع کرتا ہوں اور ان سے جو رہ نمائی ملتی ہے اس پر اعتماد کرتا ہوں"۔

۳: تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ یہ بات سمجھیے کہ جب کسی مسئلے میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین (ابو یوسف، محمد بن حسن) کے درمیان اختلاف ہو تو مجتہد فی المذہب کو اختیار ہے کہ ان حضرات میں سے جس کا قول دلیل کے اعتبار سے سب سے قوی، علت کے اعتبار سے قیاس سے قریب تر اور زیادہ موافق اور لوگوں کے لیے زیادہ سہولت پیدا کرنے والا ہو، اسے اختیار کرلے۔ خود بھی اس پر عمل کرے اور دوسروں کے لیے بھی اس کے مطابق فتویٰ دے۔

یہی وجہ ہے کہ بہت سے حنفی فقہاء نے ماء مستعمل کی پاکی کے مسئلے میں امام محمد کے قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔

عصر اور عشاء کے وقت کی ابتداء کب ہوتی ہے۔ اس مسئلے میں صاحبین کا قول اختیار کیا ہے۔

نیز مزارعت کے جواز کے بارے میں حنفی فقہاء نے صاحبین کی رائے کو ترجیح دی ہے اور اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔ فقہ حنفی کی کتابیں اس طرح کی مثالوں سے بھری پڑی ہیں۔ یہاں انہیں دہرانے کی ضرورت نہیں۔

یہی حال فقہ شافعی کی کتابوں کا ہے ان میں بھی بے شمار ایسی مثالیں مذکور ہیں کہ امام شافعی کا جو نقطہ نظر ہے بعد میں آنے والے شافعی فقہاء نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مثلاً میراث کے مسائل میں امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ ذوی الارحام کو وراثت نہیں ملے گی۔ لیکن بعد میں آنے والے شافعی فقہاء نے تبدیل شدہ حالات کو سامنے رکھا اور بیت المال نہ ہونے کی صورت میں یہ فتویٰ دیا کہ ذوی الارحام کو وراثت میں حصہ دیا جائے گا۔

فقیہ یمن ابن زیاد(۸) نے ایسے مسائل کا حوالہ دیا ہے جن میں متاخرین شافعی فقہاء نے اصل شافعی مسلک سے انحراف کرتے ہوئے فتوے صادر کیے ہیں۔

جن مسائل میں بعد کے شافعی فقہاء نے قدیم فقہی مسلک سے انحراف کیا، انہی میں سے ایک سونے، چاندی اور اموال تجارت کی زکوۃ ادا کرنے کا مسئلہ ہے۔ امام شافعی کے نزدیک نقد روپیہ سے ان کی زکوۃ ادا نہیں ہوتی لیکن شافعی فقیہ بلقینی(۹) نے فتویٰ دیا کہ نقد روپیہ کے ذریعے ان کی زکوۃ ادا کی جا سکتی ہے۔

قدیم فقہی مسلک سے اختلاف کرنے میں بلقینی نے امام محمد بن اسماعیل بخاری کی

پیروی کی ہے۔

اسی طرح کے مسائل میں سے اشراف علویین کو زکوۃ دینے کا مسئلہ ہے۔

امام فخر الدین رازی نے فتویٰ دیا تھا کہ ان لوگوں کو زکوۃ دی جاسکتی ہے کیوں کہ بیت المال سے ان کے وظیفے بند ہوگئے تھے اور تنگدستی نے ان کو گھیر لیا تھا۔ (اموال زکوۃ سے ان کی مدد کرنا اس سے بہتر تھا کہ وہ دوسروں کے آگے دست سوال پھیلانے پر مجبور ہوتے۔ وہ ان کی نجابت و شرافت کو زیادہ مجروح کرنے والی صورت حال ہوتی)۔

ایسا ہی ایک مسئلہ شہد کا چھتہ فروخت کرنے کا ہے۔ بلقینی نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

ابن زیاد، ابن عجیل سے نقل کرتے ہیں کہ شافعی مسلک کے متأخر فقہاء زکوۃ سے متعلق تین مسائل میں اصل شافعی مسلک کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔

۱ : زکوۃ کا روپیہ ایک شہر سے دوسرے شہر لے جانا اور وہاں کے لوگوں میں اسے تقسیم کرنا۔

۲ : زکوۃ کی رقم ایک ہی آدمی کو دے دینا۔

۳ : زکوۃ کے آٹھ مصارف میں سے کسی ایک مصرف میں زکوۃ دے دینا۔

میرے (ولی اللہ بن عبدالرحیم) نزدیک اس بارے میں بہتر صورت یہ ہے کہ اگر شافعی مسلک کے کسی عالم اور مفتی کو دوسرے مسلک کے کسی مسئلے، رائے اور فتوے کو اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئے تو وہ امام احمد بن حنبل

(۱۰) کے فقہی مسلک سے استفادہ کرے۔ یہ شافعی عالم و مفتی خواہ مجتہد فی المذہب ہو یا تبحر فی المذہب۔

ترجیحی طور پر فقہ شافعی کے مقلد کو فقہ احمد بن حنبل کی طرف رجوع کرنا اس لیے بہتر ہے کہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ کے سب سے نمایاں اور قابل اعتماد شاگرد ہیں۔ علم اور تقوی کا پیکر ہیں، اور ان کے فقہی مسلک کی تحقیق و تجزیہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کا فقہی مسلک، شافعی مسلک ہی کا ایک حصہ اور اس کی شاخ ہے۔

تمام حقائق کو اللہ زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔

فصل : ۳

تبحر فی المذہب

تبحر فی المذہب کا اپنے فقہی مسلک کی کتابوں پر مکمل عبور ہوتا ہے۔ کلیات اور اصول و قواعد کے علاوہ جزئیات پر بھی اس کی نظر ہوتی ہے ۔

زیر نظر فصل پانچ مسائل پر مشتمل ہے ۔

ا : جو عالم تبحر فی المذہب ہو ، اس میں چار اوصاف و شرائط کا پایا جانا ضروری ہے ۔

الف : صحیح فہم رکھنے والا ہو۔ علمی مسائل اور عملی معاملات دونوں کا بہتر شعور و ادراک رکھتا ہو ۔

ب : عربی زبان میں مہارت

ج : اسالیب کلام پر وسیع نظر۔ کلام عرب میں جو محاورے اور ضرب الامثال ہیں، ان سے واقف ہو کیوں کہ اسلوب کلام کی تبدیلی سے الفاظ کے معانی و مطالب بدل جاتے ہیں ۔

د : وہ اس فرق و امتیاز پر قادر ہو کہ کس مقام پر مطلق کلام سے مقید مراد لینا ہے ۔ اور کہاں مقید کلام کو مطلق پر محمول کرنا ہے ۔

ابن نجیم (۱۱) نے "بحر الرائق" میں ان شرائط پر بہت زور دیا ہے ۔

تبحر فی المذہب پر واجب ہے کہ وہ صرف دو صورتوں میں فتویٰ دے ۔

یا تو اس کے پاس اس فتوے کے لیے کوئی معتمد اور مستند دلیل ہو اور اس دلیل کی سند اس کے امام تک پہنچتی ہو ۔ یا وہ مسئلہ کسی معروف اور مستند کتاب میں مذکور ہو ۔

کتاب "نہر الفائق" میں بھی یہی بات کہی گئی ہے کہ : ایسے مفتی کے لیے جو مقلد ہو ، مجتہد کا قول یا فتویٰ نقل کرنے کی صرف دو صورتوں میں اجازت ہے ۔

۱ : یا تو اس کے پاس ایسی سند ہو جو اس کے امام اور مجتہد تک پہنچتی ہو ۔

۲ : یا وہ مسئلہ کسی معروف اور مستند کتاب میں موجود ہو ۔ جیسے امام محمد بن حسن شیبانی کی کتابیں یا انہی کے ہم رتبہ دوسرے ائمہ اور مجتہدین کی کتب ۔ اس لیے کہ محمد بن حسن جیسے ائمہ کی کتابوں کا درجہ خبر متواتر و مشہور کے برابر ہے ۔

امام فخرالدین رازی کا بھی نقطہ نظر یہی ہے ۔ "وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں اگر کسی ایسی کتاب کا کوئی نسخہ مل جائے جو غیر معروف ہو اور نادر کے درجے میں ہو تو اس کے مسائل کو امام ابو یوسف اور امام محمد کی طرف منسوب کرنا غیر مناسب بات ہے ۔ کیوں کہ نادر کتب یا نادر اقوال نہ ہمارے زمانے میں مشہور ہوئے اور نہ اہل علم نے ان پر عمل کیا ۔ البتہ اگر کسی نادر کتاب کے مسائل کسی معروف و مستند کتاب میں ملیں جیسے ہدایہ اور المبسوط تو ایسی صورت میں ان کتابوں پر اعتماد کیا جاسکتا ہے" ۔

"نہر الفائق" کا قول ختم ہوا ۔

۲ : اگر مجتہد فی المذہب اپنے فقہی مسلک کے خلاف کسی مسئلے میں کوئی حدیث پائے تو کیا اس کے لیے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اس مسئلے میں اپنے فقہی مسلک اور رائے کو چھوڑ کر حدیث کو اختیار کرے؟ اسی پر عمل کرے اور اسی کے مطابق فتویٰ دے ؟

اس بارے میں طویل بحث ہے۔

صاحب "خزانۃ الروایات" نے اس مسئلے میں "دستور مساکین" سے طویل روایت نقل کی ہے، اور خاصی تفصیل سے کلام کیا ہے۔ ہم اس میں سے کچھ حصہ نقل کرتے ہیں۔

"اگر سوال کیا جائے کہ ایک مقلد، جو مجتہد نہیں ہے لیکن عالم ہے، صاحب استدلال ہے، اصول اور قواعد و ضوابط سے واقف ہے، نصوص و اخبار کے معانی و مطالب پر اس کی نظر ہے۔ کیا اس کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اپنے امام کی کسی رائے کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرے؟

اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ کر کسی حدیث پر عمل کرنا اس کے لیے جائز ہوگا جب کہ اہل علم یہ بات کہہ چکے ہیں کہ غیر مجتہد کو صرف اپنے فقہی مسلک کی روایات اور اپنے مسلک کے فتاویٰ پر عمل کرنا ہوگا، وہ ان سے باہر نہیں جاسکتا۔ اور اس کے لیے یہ بھی درست نہ ہوگا کہ وہ نصوص و اخبار کے معانی و مفاہیم کا خود تعین کرے کیوں کہ مجتہد نہ ہونے کے سبب اس کی حیثیت ایک عام آدمی کی سی ہے۔

یہ بات بھی کہی گئی کہ یہ حکم ایسے عام اور جاہل آدمی کے لیے ہے جو نصوص کے معانی اور ان کی تاویل سے واقف نہ ہو۔ لیکن جو عالم ہوگا وہ

نصوص و اخبار کو بھی پہچانتا ہوگا اور اصول روایت سے بھی واقف ہوگا۔ اسے یہ بھی معلوم ہوگا کہ متعلقہ حدیث کی صحت، محدثین کے اقوال اور ان کی کتابوں سے ثابت ہے۔ اس بنیاد پر اس کے لیے اپنے امام کی رائے کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ کے اقوال سے اسی موقف کی تائید ہوتی ہے

"روضة العلماء الزندويسيه في فضل الصحابه" میں صاحب ہدایہ کا یہ قول بھی اسی کا مؤید ہے۔ کہ امام ابوحنیفہ سے سوال کیا گیا کہ: جب آپ کا کوئی قول کتاب اللہ کے مخالف ہو تو کیا کیا جائے فرمایا: اسے چھوڑ دو۔ پوچھا گیا "جب آپ کا قول سنت رسول اللہ کے خلاف ہو؟ فرمایا: میرے قول کو چھوڑ دو اور حدیث پر عمل کرو، سوال ہوا۔ اگر آپ کا قول، اقوال صحابہ کے خلاف ہو؟ فرمایا: صحابی کے قول (یا فتوے) کو لے لو اور میرے قول کو چھوڑ دو"۔

"اقناع" میں ہے کہ بیہقی نے اپنے سند سے "السنن الکبری" میں "الکلام علی القراءة" کے ذیل میں روایت کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ: "اگر میرے کسی قول یا فتوے کے خلاف کوئی حدیث مل جائے اور وہ حدیث علماء کے نزدیک پایۂ صحت کو پہنچتی ہو تو اس حدیث پر عمل کرنا اور میرے قول اور فتوے کو ترک کردینا"۔

امام الحرمین(۱۲) نے اپنی کتاب "النہایہ" میں امام شافعی سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ: جب کوئی صحیح حدیث تمہیں میرے مسلک کے خلاف ملے

تو اس کی پیروی کرو اور یہ سمجھو کہ وہی حدیث میرا مسلک ہے ۔

یہ بات بھی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ امام شافعی ہمیشہ یہ کہا کرتے کہ جو لوگ میرے فقہی مسلک کی پیروی کرنے والے ہیں ان کو جب بھی کوئی صحیح حدیث میرے مسلک کے خلاف ملے تو میرے مسلک کو ترک کر کے حدیث پر عمل شروع کردیں اور یاد رکھو صحیح حدیث ہی میرا مسلک ہے ۔

خطیب(۱۳) اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ دار کی الشافعی سے لوگ فتویٰ لیتے، وہ بسا اوقات امام ابو حنیفہ اور امام شافعی دونوں کے مسلک کے خلاف فتویٰ دیتے ۔ جب ان سے کہا جاتا کہ آپ کا فتویٰ تو ابو حنیفہ اور شافعی دونوں اماموں کے مسلک کے خلاف ہے تو کہتے : تمہارا ستیاناس ہو میں نے جو فتویٰ دیا ہے یہ مجھ سے فلاں نے اور فلاں نے فلاں سے اور اس نے نبی اکرم ﷺ سے اسی طرح بیان کیا ہے ۔ میں اس قول رسول کے مطابق فتویٰ دے رہا ہوں ، جب ابو حنیفہ اور شافعی ۔ دونوں کی آراء حدیث کے خلاف ہوں تو حدیث کو اختیار کرنا ان کے اقوال کو اختیار کرنے سے زیادہ بہتر ہے ۔

روزہ میں پچھنے لگوانے والے کا مسئلہ ہے ، اس کے بارے میں صاحب ہدایہ نے جو بات کہی ہے ، اس سے بھی اس موقف کی تائید ہوتی ہے جو ابھی امام الحرمین اور خطیب کے حوالہ سے بیان کیا گیا ۔

مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اس حال میں پچھنے لگوائے کہ اس کا روزہ تھا، اس نے یہ خیال کیا کہ پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ گیا اور اس خیال کی بنا بر اس نے عمداً کھا پی لیا ، اس صورت میں اس شخص پر روزہ کی قضا بھی لازم ہوگی اور کفارہ بھی ۔ کیوں کہ اس نے جو خیال اور گمان کیا اس پر کوئی شرعی

دلیل نہیں ہے۔ ہاں، اگر کوئی فقیہ یا مفتی فتویٰ دے دے کہ تمہارا روزہ ٹوٹ گیا تو پھر عمداً کھانے پینے سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

یا اس کے علم میں کوئی ایسی حدیث ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس نے اس مفتی کے فتوے یا اس حدیث پر بھروسہ کیا اور یہ سمجھ کر کھا پی لیا کہ روزہ ٹوٹ چکا ہے، ایسی صورت میں امام محمد بن حسن شیبانی کی رائے ہے کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ مفتی اور فقیہ کے فتوے کی بنا پر جب کفارہ ساقط ہوجاتا ہے تو حدیث کی صورت میں بدرجہ اولی ساقط ہوجائے گا۔ کیوں کہ نبی اکرم ﷺ کا قول مبارک کسی مفتی اور فقیہ کے فتوے سے کہیں زیادہ معتبر و مستند ہے۔ اور اس لائق ہے کہ اس پر عمل کو ترجیح دی جائے۔

"الکافی" اور "الحمیدی" میں ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ قول رسول، قول مفتی سے کس طرح کم رتبہ ہوسکتا ہے۔ جب مفتی کا قول اور فتویٰ شرعی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو قول رسول بدرجہ اولیٰ شرعی دلیل کا درجہ پائے گا۔ بلکہ قول رسول تو بلاشبہ اور بلااختلاف شرعی دلیل ہے۔

امام ابو یوسف سے جو رائے منقول ہے وہ اس رائے کے خلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک عام آدمی پر (جو عالم نہ ہو) کسی فقیہ کی اقتداء لازم ہے۔ کیوں کہ علم نہ ہونے کی وجہ سے احادیث کو پہچاننے کا اس کے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے اور اگر وہ حدیث کی اقسام اور معنیٰ و مفہوم سے واقف ہے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ اور "منادی" میں ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اتفاق ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کا جواب کہ "عام آدمی پر کسی فقیہ کی اقتداء

واجب ہے" یہ ہے کہ عام آدمی سے وہ شخص مراد ہے جو حدیث کے معنی و مفہوم سے بالکل ناواقف ہو ۔ ان کے اپنے اس قول میں اس کی طرف واضح اشارہ موجود ہے ، انہوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ حکم اس شخص کے لیے ہے جو حدیث اور معنی حدیث سے بالکل ناواقف ہو۔

نیز انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ :" اگر عام آدمی کو بھی حدیث کے معنی کا علم ہو جائے تو اس صورت میں اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا "

اس قید اور اضافے سے بھی یہ امر معین ہو گیا کہ عام آدمی سے غیر عالم مراد ہے ۔

"حمیدی" میں ہے کہ : عام آدمی سے مراد جاہل آدمی ہے جو کسی طرح کا علم نہ رکھتا ہو ۔

ان اشارات نے یہ واضح کر دیا کہ امام ابو یوسف کی مراد عام آدمی سے یہ ہے کہ وہ نص کی تاویل ، مفہوم و معنی اور پس منظر سے بالکل ناواقف ہو ۔

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے اقوال سے کہنے والے کا یہ قول نا معتبر ہو گیا کہ نص کے خلاف کوئی روایت مل جائے تو اس پر عمل واجب ہے۔

("خزانۃ الروایات" کی عبارت ختم ہوئی)

اس مسئلے میں ایک اور قول بھی ہے ، وہ یہ کہ اگر عالم کے پاس اجتہاد کے وسائل نہ ہوں تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے فقہی مسلک کے خلاف کسی حدیث پر عمل کرے ۔ اس لیے کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ جس حدیث سے میں واقف ہوا ہوں وہ منسوخ ہے یا مؤول ، اپنے ظاہری معنی پر محمول کی گئی ہے یا کسی دوسری حدیث کی توضیح و تشریح ہے ۔

ابن حاجب نے اپنی "مختصر" میں اسی قول کو ترجیح دی ہے اور ان کے پیروکار بھی اسی قول کی طرف مائل ہیں ۔

لیکن ابن حاجب کی اس رائے کو رد کیا گیاہے۔ کیوں کہ ان احتمالات سے اگر عدم تیقن مراد ہے تو مجتہد کو کسی مرحلے پر قطعی اور کلی یقین حاصل نہیں ہوتا ۔ بلکہ اکثر مواقع پر مجتہد اپنے اجتہاد کو ظن اور گمان پر مبنی سمجھتا ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ غالب رائے سے نہیں جانتا تو اس کو ہم ان صورتوں میں سے نہیں مانتے جو متنازعہ ہیں۔ کیوں کہ جو شخص اپنے فقہی مسلک میں مہارت رکھتا ہو، وسیع تر مطالعہ ہو، بالخصوص حدیث اور فقہ کے ذخیرے پر اس کی گہری نظر ہو تو عموماً اسے ظن غالب حاصل ہو ہی جاتا ہے اور یہ بات اس کے علم میں آجاتی ہے کہ فلاں حدیث منسوخ نہیں ہے اور اس میں کسی طرح کی کوئی تاویل بھی نہیں کی گئی ، وہ اپنے ظاہری مدلول پر قائم ہے ۔ اور یہاں بحث اسی شخص کے بارے میں ہے جسے ظن غالب حاصل ہو چکا ہو ۔

اس معاملے میں پسندیدہ قول ایک تیسرا قول ہے، جسے ابن الصلاح نے ترجیح دی ہے ۔ نووی نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے ۔ کہتے ہیں کہ :

> " شافعی مسلک کے پیروکار کسی شخص کو اگر کوئی ایسی حدیث ملے جو اس کے مسلک کے خلاف ہو تو پھر اس شخص کے علمی رتبے اور مقام کو دیکھا جائے گا ۔ اگر اس میں اجتہاد مطلق کی استعداد ہے ۔ یا جس مسئلہ میں اپنے مسلک کے خلاف حدیث ملی ہے اس میں اسے شرائط اجتہاد حاصل ہوں ۔ یعنی اس موضوع پر احادیث اور فقہاء کی

> آراء کا اتنا علم ہو کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کر سکتا ہو ، تو ایسی صورت میں خود اس کو اس حدیث پر عمل کرنے کی اجازت ہو گی اور اگر اس شخص میں اجتہاد کی شرائط نہیں پائی جاتیں اور پوری تحقیق و تفحص کے بعد یہ حدیث کی مخالفت سے ڈرتا ہے اور اپنے مسلک کی حمایت میں اس حدیث کا کوئی تسلی بخش جواب بھی اس کے ذہن میں نہیں آتا ، اس صورت میں اگر اس بات کا علم اور ثبوت ہو جائے کہ کسی مجتہد نے اس حدیث پر عمل کیا ہے جس پر یہ مطلع ہوا ہے تو پھر اس کے لیے جائز ہو گا کہ یہ اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ دے اور حدیث پر عمل کرے"۔

نووی نے اس قول کو پسند کیا ہے اور اس کی توثیق کی ہے۔

۳ : اگر متبحر فی المذہب کسی مسئلے میں اپنے امام کی رائے کو چھوڑ کر کسی دوسرے امام کی رائے کو اختیار کرنا اور اس پر عمل کرنا چاہے تو کیا وہ کر سکتا ہے ؟

اس بارے میں بھی اہل علم و فضل کی آراء مختلف ہیں۔ غزالی اور دوسرے بہت سے اہل علم نے اس سے منع کیا ہے۔

جمہور علماء کہتے ہیں کہ غزالی اور ان کے ہم رائے اہل علم کا نقطہ نظر بہت کمزور ہے ، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان پر مذہب کا دلیل کے ساتھ قبول کرنا واجب ہے اور جب دلیل نہ رہی تو مذہب کو قبول کرنے کا اختیار ختم ہو گیا۔

ہم نے اس کے امام کی افضلیت کے اعتقاد کو دلیل کے قائم مقام بنا

دیا لہٰذا اب اس کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب اختیار کرے۔

اپنے فقہی مذہب (مسلک) کو چھوڑنا اس کے لیے بالکل اس طرح ناجائز ہوگا جیسے کسی دلیل شرعی کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

اس رائے اور موقف کو اس طرح رد کیا گیا کہ صحت تقلید کے لیے یہ ضروری نہیں کہ کوئی مقلد یہ اعتقاد رکھے کہ اس کا امام دوسرے تمام ائمہ مجتہدین سے افضل ہے۔ کیوں کہ یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ تمام صحابہ اور تابعین یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ پورے طبقہ صحابہ میں ابوبکر و عمر (رضی عنہما) سب سے افضل ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ بعض مسائل میں ان کی آراء پر بعض دوسرے صحابہ کی آراء کو ترجیح دیتے تھے۔ اور صحابہ اور تابعین کے اس عمل پر اہل علم میں سے کسی نے تنقید نہیں کی اور اس کو برا نہیں سمجھا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ہم نے جو موقف اختیار کیا وہ سب کے نزدیک پسندیدہ ہے اور اس پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

رہا اس مسئلہ میں امام کے قول کا افضل ہونا تو مقلد محض کے لیے اس کی معرفت کی کوئی صورت نہیں اس لیے یہ ممکن نہیں کہ اس کو تقلید کی شرط قرار دیا جائے۔ اگر اس شرط کو درست قرار دیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ عام مقلدین کی تقلید درست نہ ہو۔

اگر اس بات کو تسلیم کرلیا جائے کہ جو شخص جس امام کی پیروی کرتا ہے وہ اس کی دوسرے اماموں پر افضلیت کا بھی قائل ہو تو اس مسئلے میں یہ نظریہ خود ان کے خلاف پڑے گا جو اس کے قائل ہیں۔ اور وہ اس طرح کہ جب وہ کسی مسئلے میں اپنے امام کے مسلک کے خلاف کوئی حدیث پاتا ہے یا کوئی

قوی قیاس اس کے سامنے آتا ہے تو وہ اس وقت اس مسئلے میں اپنے امام کے علاوہ دوسرے امام کی افضلیت کا قائل ہوتا ہے۔

اکثر اہل علم اس کے جواز کے قائل ہوئے۔ ان میں آمدی، ابن حاجب، ابن ہمام اور نووی نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔ ابن حجر، رملی اور مالکی اور حنبلی فقہاء میں بھی بہت سوں کی یہی رائے ہے۔

طوالت کے خوف سے ان کی تفصیل یہاں بیان نہیں کی۔ مسالک اربعہ کے متأخر مفتیوں کا اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ جواز انہوں نے سلف کے کلام اور ان کے اقوال سے اخذ کیا ہے۔

بعض اہل علم نے یہ موقف اختیار کیا کہ کوئی شخص جس مسئلے میں اپنے امام کی رائے اور فتوے کی تقلید کرچکا ہو اس میں اپنے امام کی رائے اور فتوے سے رجوع نہ کرے۔ ابن ہمام نے کہا کہ "تقلید کرچکا ہو" سے مراد یہ ہے کہ اس پر عمل کرچکا ہو۔

ابن ہمام کی اس توضیح و تشریح کے بارے میں بعض شارحین نے اختلاف کیا کہ اس سے ان کی کیا مراد ہے؟ کسی نے کہا: اس کے معنی یہ ہیں کہ جس خاص عمل کو اپنے امام کی رائے اور فتوے کے مطابق انجام دے لیا ہو، اس میں رجوع نہ کرے۔ مثلاً جو نمازیں اپنے امام کے مسلک کے مطابق ادا کی تھیں ان کی قضا کرنے لگے (ان کو دوبارہ پڑھے)۔ یہ قول زیادہ صحیح ہے اور غوروخوض کے بعد اس سے بہتر کسی رائے کی نشان دہی نہیں ہوتی۔

بعض اہل علم نے ابن ہمام کے قول کے یہ معنی بیان کیے کہ جس عمل کی جنس سے کوئی کام کرچکا ہو، اسی جنس کے کسی کام میں اپنے امام کے قول

اور فتوے سے رجوع نہ کرے ۔

اس قول کو رد کیا گیا کیوں کہ یہ قول اتفاقی نہیں ہے بلکہ اکثر سلف سے روایت کیا گیا کہ وہ جس فقہی مسلک پر پہلے عمل کر چکے تھے اس کے خلاف کیا ۔

بعض نے کہا کہ جواز کی شرط یہ ہے کہ سہولتیں تلاش نہ کرے ۔ کسی نے کہا اس پر عمل کرے جو اسے آسان معلوم ہو ۔

اس قول کو بایں طور رد کیا گیا کہ نبی اکرم ﷺ کو جب دو باتوں کے درمیان اختیار دیا جاتا تو آپؐ اس بات کو اختیار فرماتے جو ان میں آسان ہوتی بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو ۔

کسی نے رخصت سے یہ معنی مراد لیے کہ جس کو ثابت کرنے والی کوئی دلیل نہ ہو ۔

بلکہ دلیل اس کے خلاف ہو ۔ جیسے متعہ اور بیع صرف ۔ اور یہ بہت معقول وجہ ہے ۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب ۔" التخلیص فی تخریج احادیث الرافعی" (باب النکاح) میں ، میں نے دیکھا ہے کہ وہ "علوم الحدیث " مصنفہ حاکم سے اپنی سند کے ساتھ جو اوزاعی تک متصل ہے ، یہ بات نقل کرتے ہیں کہ : اہل حجاز اور اہل عراق کی پانچ باتوں سے بچنا بہت ضروری ہے ۔ گانے بجانے کی محفلوں میں شریک ہونا ، متعہ کرنا ، عورتوں کے ساتھ دبر میں وطی کرنا ، بیع صرف اور بلا ضرورت جمع بین الصلاتین کرنا ۔

اہل عراق کا نبیذ پینا ، نماز عصر میں اتنی تاخیر کہ ہر چیز کا سایہ اس

کے چار مثل ہو جائے ، صرف شہروں میں نماز جمعہ کا قائل ہونا ، جہاد سے کنارہ کشی اختیار کرنا اور رمضان میں فجر کے بعد کھانا ۔

ابن جحر کہتے ہیں کہ معمر کے حوالہ سے عبدالرزاق کی روایت ہے کہ :

> " اگر کسی نے غنا کے بارے اور عورتوں سے دبر میں
> وطی کرنے کے بارے میں اہل مدینہ ، متعہ اور بیع صرف
> کے بارے میں اہل مکہ اور مسکر کے بارے میں اہل کوفہ کا
> قول اختیار کیا تو سمجھ لو کہ وہ اللہ کا بدترین بندہ ہے " ۔

بعض اہل علم نے اپنے امام کے فقہی مسلک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امام کا مسلک اختیار کرنے کی یہ شرط بیان کی کہ عمل کرنے والا دونوں مجتہدوں کے مسلک کے درمیان اس طرح کی تطبیق نہ کرے کہ مسئلہ کوئی ایسی صورت اختیار کرے جو دونوں اماموں کے نزدیک ناپسندیدہ اور ممنوع ہو ۔

بعض اہل علم نے کہا کہ ایک ہی مسئلے میں ایسی صورت پیدا ہو جانا جو دونوں اماموں کے نزدیک ممنوع ہو، ممکن نہیں ہے ۔ جیسے کسی نے بلا ترتیب وضو کیا اور پھر جسم کے کسی حصہ سے بہنے والا خون نکل آیا ۔

دو مسئلوں میں بھی اس طرح کی صورت پیدا ہو جانا ممکن نہیں ہے ۔ جیسے کسی نے شافعی مسلک کے مطابق ناپاک کپڑے کو پاک کیا اور پھر اسے پہن کر حنفی مسلک کے مطابق نماز ادا کی ۔ اس صورت کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت ہے کیوں کہ اگر اس قید سے یہ مقصد ہے کہ عمل کرنے والے نے جو بھی کیا ہے وہ اتفاق ہے تو یہ صورت حال دونوں مسئلوں میں موجود ہے ۔ اور اگر مقصد یہ ہے کہ صرف یہ مسئلہ اجماع سے

خارج نہ ہو تو اس سے بہتر شرط یہ ہے کہ وہ مسئلہ ایسا ہو جس میں اجتہاد کرنا درست اور ممکن ہو۔

کسی نے امام کے فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے امام کا مسلک اختیار کرنے کی یہ شرط رکھی کہ وہ مسئلہ ایسا نہ ہو جس میں قاضی کے فیصلے کے خلاف عمل کرنا لازم آتا ہو۔ اور قاضی (عدالت) کا فیصلہ متأثر ہوتا ہو اور یہ شرط سب سے بہتر اور معقول نظر آتی ہے۔ اس شرط سے احتراز اس وقت ممکن ہے جب معروف و متداول چار فقہی مسالک میں سے کسی ایک کی تقلید کرے۔

کسی نے یہ شرط عائد کی کہ کسی شخص کو اپنے امام کا مسلک چھوڑ کر دوسرے امام کی تقلید اس صورت میں جائز ہے جب اسے دوسرے امام کی رائے پر شرح صدر اور اطمینان ہو جائے۔

مذکورہ بالاصورت میں محل نظر یہ بات ہوگی کہ شرح صدر ہر کس و ناکس کا معتبر نہیں ہو سکتا۔ صرف اس شخص کے شرح صدر کا اعتبار کیا جائے گا جو فقہی مسالک پر وسیع نظر رکھتا ہو۔

بعض اہل علم نے یہ کہا کہ جو شخص مختلف ائمہ اور مجتہدین کے فتاویٰ اور آراء پر عمل کرتا ہے اور ان میں بھی بالعموم قول مشہور کو اختیار کرتا ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے مخصوص امام کے مسلک کو چھوڑ کر کسی دوسرے مجتہد اور امام کے مسلک پر عمل کرے۔ لیکن جو شخص ہمیشہ ایک ہی امام کی تقلید کرتا ہے اور اس کو فرق مسالک کا بھی علم نہیں تو اس کے لیے ایک امام کے مسلک کو ترک کرکے دوسرے امام کے مسلک پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

اوپر جو کچھ نقل کیا گیا وہ پوری تحقیق و تنقیح کے ساتھ ان تحریروں کا خلاصہ ہے جو اس موضوع پر اہل علم نے لکھیں۔

میں (ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم) ایک فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے فقہی مسلک پر عمل کرنے کو اس شرط کے ساتھ مشروط کرتا ہوں کہ اس عمل سے عدالت کا فیصلہ متاثر نہ ہوتا ہو اگر عدالت کا فیصلہ متاثر ہوتا ہو تو وہ دو ایسے معنی کے اجتماع سے ہوتا ہو جن میں سے ہر ایک معنی صحیح ہو۔ مثلاً گواہوں اور اعلان کے بغیر نکاح۔ یا کسی اور وجہ سے۔

اس شرط کو اختیار کرنے یا پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ:

> "مضبوط اور معقول دلیل کی بنیاد پر اپنے مخصوص امام کی فقہی رائے اور فتوے کے خلاف کسی دوسرے امام کی فقہی رائے پر شرح صدر اور اعتماد ہونا"۔

جو نئی رائے اپنائی ہے اور دوسرے امام کا فقہی مسلک اختیار کیا ہے۔ اس میں احتیاط کا پہلو زیادہ ہے۔

یا صورت حال یہ ہے کہ مخصوص امام کے مسلک میں کسی مسئلے میں سختی اور تنگی ہے اور اس طرح کے حالات در پیش ہیں کہ اس پر عمل کرنا دشواری کا سبب ہوگا تو دوسرے امام کی فقہی رائے کو اختیار کرنے سے اس سختی اور تنگی سے نجات ممکن ہے۔ اور مخصوص امام کے مسلک پر عمل کرنے سے نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد گرامی کی بھی نفی ہوتی ہو کہ "میں تمہیں جب کسی بات کا حکم دوں تو اس کی اس حد تک تعمیل کرو جس حد تک تم سے ممکن ہو"۔

اس سارے معاملے میں بنیادی بات یہ ہے کہ ایک امام کی رائے کو

چھوڑ کر دوسرے امام کی رائے کو اختیار کرنے میں احکام شریعت پر بہتر طریقہ سے عمل کرنا مقصود ہو نہ ذاتی خواہش کار فرما ہو اور نہ عمل سے فرار کی نیت ہو۔

اس عمل میں یہ بات بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ ایسا کرنے سے کسی دوسرے کا حق پامال کرنا مقصود نہ ہو۔ مثلاً عدالت میں کوئی مقدمہ ہے، ایک فریق کا خیال ہے کہ میں اپنا قدیم فقہی مسلک چھوڑ کر اگر فلاں امام کا مسلک اپنا لوں گا تو مقدمہ کا فیصلہ میرے حق میں ہوجائے گا اور فریق مخالف کو شکست ہوجائے گی۔ ایسی صورت میں مسلک کی تبدیلی جائز نہ ہوگی۔

"خزانۃ الروایات" نے "کشف القناع" کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ: "ایک شخص ایک مسئلے میں کسی فقیہ کی تقلید کرتا ہے تو کیا کسی دوسرے مسئلے میں وہ کسی دوسرے فقیہ کی تقلید کرسکتا ہے؟"

ایسی صورت میں معاملے کی دو شکلیں ہیں:

۱: اس نے کسی معین اور مخصوص فقہی مسلک کا التزام نہ کیا ہو۔ جیسے امام ابوحنیفہ کا فقہی مسلک، امام مالک کا فقہی مسلک یا امام شافعی کا۔

۲: یا ان مسلمہ فقہی مسالک میں سے کسی ایک فقہی مسلک کا التزام کیا ہو اور کہتا ہو کہ میں فلاں فقہی مسلک کا مقلد ہوں اور صرف اسی کی تقلید کرتا ہوں۔

پہلی صورت کے بارے میں ابن حاجب کہتے ہیں کہ جس مسئلے میں کسی امام کی تقلید کرچکا ہے، اس مسئلے میں رجوع نہ کرے۔ اور جس فقہی مسلک کے مطابق عمل کرچکا ہے اسے ترک کرکے کسی دوسرے فقیہ کی رائے پر عمل نہ کرے۔

دوسری صورت میں مختار اور راجح قول یہ ہے کہ رجوع کر سکتا ہے ۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اگر تم نہیں جانتے تو علم والوں سے پوچھ لیا کرو"۔ تو جس امام کی اولاً تقلید کی تو اس کی طرف وجوب رجوع کا قول، نص کو مقید کردینا ہے ۔ اور یہ امر اصول کے مقررہ قانون کے مطابق نسخ کے قائم مقام ہے ۔

نیز اس بنا پر بھی رجوع کر سکتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ: "میرے ساتھی ستاروں کی طرح ہیں، جس کی بھی پیروی کروگے ہدایت پاجاؤ گے"۔

اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور میں (کم وبیش تیسری صدی ہجری کے اختتام تک) عوام اپنے مسائل میں یہ جانے بغیر علماء سے رجوع کرتے اور ان سے فتوے حاصل کرتے تھے کہ وہ حنفی ہیں، مالکی ہیں یا شافعی ۔ اور اس طریقہ اور عرف و رواج کو اہل علم میں سے کوئی برا نہیں سمجھتا تھا ۔

اس طرز عمل کی حیثیت ایک امام کے فقہی مسلک سے رجوع کے جواز پر اجماع کی سی ہوگی۔ شرح ابن حاجب میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے ۔

دوسرے صورت، جس میں اس نے کسی معین فقہی مسلک کا التزام کیا ہے ۔ جیسے فقہ حنفی اور فقہ شافعی ۔ اس میں ابن حاجب نے اپنے فقہی مسلک کے اختلاف کے سبب، اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ کہتے ہیں کہ:

> "علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں ۔ اول یہ کہ
> کسی حال میں جائز نہیں۔ دوسرے بغیر کسی شرط کے جائز

> ہے ۔ تیسرا قول یہ ہے کہ پہلی اور دوسری صورت میں حکم یکساں ہے ۔ لہذا کسی ایک فقیہ کی کسی عمل میں تقلید کے بعد اس کے مسلک سے رجوع جائز نہیں ہوگا ۔ بصورت دیگر جائز ہوگا"۔

"عمدۃ الاحکام" میں "فتاویٰ صوفیہ" سے نقل کیا گیا ہے کہ ابن حاجب سے عیدالفطر کے روز بعض لوگوں نے سوال کیا کہ ہم بعض لوگوں کو مسجد میں زوال آفتاب کے وقت نفل نمازیں پڑھتے ہوئے دیکھتے ہیں ، ہم انھیں روکتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ تین وقتوں میں نماز پڑھنا منع ہے ۔ اور ان میں سے ایک وقت زوال بھی ہے ۔ وہ جواب میں ہم سے کہتے ہیں کہ نماز پڑھنے سے مت روکو ۔ مبادا ایسا نہ ہو کہ اللہ کے اس فرمان میں داخل ہو جاؤ ۔ ارأیت الذی ینھی عبداً اذا صلی (کیا تم نے اس شخص کو دیکھا جو بندہ کو نماز پڑھنے سے روکتا ہے؟) ۔ پھر تمھارے لیے اس امر کا تعین اور یقین بھی مشکل ہے کہ یہی خاص وقت زوال ہے۔ زوال کا وقت اس سے کچھ مقدم بھی ہوسکتا ہے اور مؤخر بھی جب وہ نماز پڑھ رہا ہے ۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ وہی وقت زوال ہے تو امام ابویوسف کا قول ہے کہ زوال آفتاب کے وقت نفل نماز پڑھی جاسکتی ہے اس میں کراہت نہیں ہے ۔

امام شافعی کہتے ہیں کہ عیدالفطر کے دن کی تخصیص نہیں ۔ کسی بھی دن زوال آفتاب کے وقت نفل نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے ۔

اگر تم زوال آفتاب کے وقت نماز پڑھنے والے پر اعتراض کروگے تو تمھیں یہ جواب دے سکتا ہے کہ اس نے اس مسئلے میں اس فقیہ کی تقلید کی ہے

جو اس کے جواز کا قائل ہے۔ یا اس فقیہ و مجتہد کی دلیل تمہارے سامنے پیش کردے جو زوال آفتاب کے وقت نماز پڑھنے کو جائز سمجھتا ہے۔ اور تمہیں اس بات کا کوئی اختیار نہیں کہ کسی مجتہد کے مقلد پر یا ایسے شخص پر اعتراض کرو جو اپنے عمل کے لیے کوئی دلیل رکھتا ہے۔

"عمدۃ الاحکام" ہی میں "التجنیس" اور "المزید" کے حوالہ سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ بسا اوقات عیدالفطر کے دن زوال آفتاب کے وقت نفل نماز ادا کرنے والا اس امام تقلید کرتا ہے جو اس کے جواز کا قائل ہے، تو ایسے شخص پر کوئی اعتراض نہ کیا جائے جو کسی مجتہد کے فعل یا قول کی تقلید کرتا ہے۔

"فتاویٰ ظہیریہ" میں ہے: جو شخص ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کیا جاسکتا ہو۔ یا ایسے کام میں کسی مجتہد کی تقلید کرے تو یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں، اور ی اس میں قباحت کا کوئی پہلو ہے۔

قاضی بیضاوی کی "منہاج الاصول" میں ہے کہ

"اگر شوہر نے طلاق دیتے وقت اس لفظ کو جس کے ذریعے طلاق دی ہے، کنایہ خیال کیا۔ اور بیوی نے صریح لفظ سمجھا تو شوہر کو مطالبہ صحبت کا، اور بیوی کو اس سے باز رہنے کا حق حاصل ہوگا۔ ایسی صورت میں یہ دونوں کسی دوسرے سے مسئلہ پوچھیں"۔

کتاب "الانوار" کی دو متضاد عبارتوں کا سمجھنا ایک شافعی المسلک شخص کے لیے بہت دشوار ہوا، ان دونوں عبارتوں کے درمیان تطبیق اس کے لیے ممکن نہ ہوئی تو اس نے مجھ (ولی اللہ دہلوی) سے پوچھا۔ میں نے اسے اس انداز

سے جواب دیا کہ اس کا اشکال دور ہوگیا۔

کتاب الانوار کی ایک عبارت کا خلاصہ اور ماحصل تو یہ ، اور یہ عبارت "کتاب القضاء" میں ہے۔ "جب چار فقہی مسلک (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی) مدون و رائج ہوگئے تو ان میں سے کسی ایک مسلک کی پیروی کرنے والے کے لیے جائز ہوگیا کہ وہ کسی ایک مسئلے میں ایک امام و مجتہد کی رائے اور مسلک کو چھوڑ کر دوسرے امام کو اختیار کرے اور اس پر عمل کرے"۔

اسی طرح ایک شخص کا عمل یہ ہے۔ کہ وہ بعض مسائل میں ایک امام کی پیروی کرتا ہے اور بعض مسائل میں کسی دوسرے امام کی۔ یہاں تک کہ اس نے یہ طریق عمل اپنایا کہ جس مسئلے میں وہ جس فقہی مسلک میں سہولت اور آسانی دیکھتا ہے، اسے اپنا لیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص حنفی مسلک کا مقلد ہے، اسے فصد کھلوانے کی ضرورت پڑتی ہے اس وقت وہ شافعی مسلک کو اختیار کرلیتا ہے۔ کیوں کہ حنفی مسلک میں فصد کھلوانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور شافعی مسلک کی رو سے وضو باقی رہتا ہے۔ وہ اس سہولت کو حاصل کرنے کی خاطر حنفی مسلک چھوڑ کر شافعی مسلک اختیار کرلیتا ہے کہ از سر نو وضو کرنے سے بچ جائے گا۔

یا ایک شافعی مسلک ہے، اس نے اپنی شرم گاہ کو یا عورت کو ہاتھ لگایا اور حنفی مسلک کو اختیار کرلیا تاکہ وضو قائم رہے۔ اس لیے کہ حنفی مسلک میں شرم گاہ کو یا عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا جب کہ شافعی مسلک میں ان دونوں میں وضو ختم ہوجاتا ہے۔ تو "الانوار" کتاب القضاء میں ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے"۔

لیکن اسی کتاب کے باب الاقتساب میں ہے کہ: "اگر ایک شافعی

المسلک شخص نے کسی شافعی کو دیکھا کہ وہ نبیذ پیتا ہے، یا کسی شافعی کو دیکھا کہ اس نے ولی کی اجازت کے بغیر کسی لڑکی سے نکاح کرلیا اور اس سے ازدواجی تعلق بھی قائم کرلیا، تو اس شافعی المسلک کو یہ حق ہے کہ ایسا کرنے والے شافعی پر اعتراض کرے۔ اس لیے کہ ہر مقلد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسی امام کی پیروی کرے جس کا وہ مقلد ہے۔ اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے کسی امام کے مسلک پر عمل کرے۔ اگر ایسا کرے گا تو گنہ گار ہوگا“۔

اور اگر کسی شافعی نے حنفی کو دیکھا کہ وہ گدھے کو یا ایسے جانور کو کھا رہا ہے جس کو اللہ کا نام لے کر ذبح نہیں کیا گیا، تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ:

> ”یا تو اس بات کا اعتقاد رکھو کہ شافعی، تقلید اور اتباع کے زیادہ لائق ہیں۔ یا ان کی تقلید چھوڑ دو“۔

صاحب ”الانوار“ کا یہ قول کتاب الاحتساب میں ہے۔ اور جو دو اقوال نقل کیے گئے ان میں آپس میں اختلاف ہے۔

اللہ کا علم سب کو محیط ہے۔ کوئی اس سے زیادہ جاننے والا نہیں۔ میں (ولی اللہ بن عبدالرحیم دہلوی) اپنے محدود علم کی بنا پر کہتا ہوں کہ اس اختلاف کے حل کی صورت یہ ہے کہ الانوار کے ان الفاظ کے معنی کہ ”مخالفت سے گنہ گار ہوگا“ یہ ہیں کہ جب وہ تمام مسائل میں، یا صرف ایک مسئلے میں اس کی تقلید کا پختہ ارادہ کرچکا ہو، پھر اس کی مخالفت شروع کردے تو بلاشبہ یہ معصیت ہوگی۔ اور ایسا کرنے والا گنہ گار ہوگا۔ لیکن جب اس مسئلے میں کسی دوسرے امام کی تقلید کی تو یہ اسی کا مقلد ہوگا، اور اس کی مخالفت نہیں کرسکتا۔

یا اس بارے میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ دوم امام غزالی اور بعض دوسرے اہل علم کے قول پر مبنی ہے ۔ اور مسئلہ اول کی بنا جمہور علماء کی آراء پر ہے۔

اس مسئلے پر خوب غوروخوض کیجیے ۔ اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیجیے اور پھر کسی نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کیجیے۔ کیوں کہ اکثر اہل علم پر اس اختلاف کا حل بہت دشوار گزرا ہے، اور مختلف آراء کے درمیان تطبیق میں مشکل کا سامنا ہوا ہے ۔

۴ : یہ بات اپنے فکر و ذہن میں اچھی طرح جما لیجیے کہ کسی مجتہد کی تقلید کرنے کی دو صورتیں اور قسمیں ہیں ۔ ۱ :۔ واجب ۲ : ۔ حرام

تقلید واجب جو واضح طور پر حدیث سے ثابت ہو ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص قرآن ، سنت اور فقہ کا علم نہیں رکھتا ، اس میں اس بات کی قطعاً کوئی اہلیت و صلاحیت نہیں کہ وہ مسائل کا حل قرآن و سنت سے معلوم کرے فقہاء کی آراء ، فتاویٰ اور ان کے مسالک کو سمجھے ، اس کے لیے واجب ہوگا کہ جب بھی اسے کوئی معاملہ در پیش ہو تو وہ کسی فقیہ ، مفتی ، یا عالم سے پوچھے کہ اس کا قرآن و سنت کی رو سے کیا حل ہے۔ اور کیا حکم ہے ؟ وہ اس کا جو حکم بتائے اس پر عمل کرے ۔ وہ حکم خواہ صریح نص سے مستنبط ہو ۔ یا کسی نص پر قیاس کیا گیا ہو ۔ ان میں سے جو بھی صورت ہوگی وہ حکم بہر صورت نبی اکرم ﷺ کی کسی حدیث پر مبنی ہوگا۔ اور جو حکم حدیث رسول پر مبنی ہوگا اس کی صحت پر پوری امت مسلمہ کا اتفاق ہے۔ اس بارے میں مسلم علماء کی کبھی دو رائیں نہیں ہوئیں ۔

اس تقلید کی بنیاد اس بات پر ہوگی کہ فقیہ اور مفتی کا قول یا فتویٰ،

سنت رسول کے مطابق ہے ۔ وہ اپنی قدرت اور صلاحیت کی حد تک سنت کا متلاشی رہے گا ۔ جب بھی اس کے علم میں نبی اکرم علیہ السلام کا کوئی ایسا قول یا عمل آئے گا جو فقیہ اور مفتی کے قول اور فتوے کے خلاف ہو ، تو وہ اس فقیہ اور مفتی کے قول اور فتوے کو چھوڑ دے گا اور حدیث رسول پر عمل کرے گا ۔ تمام فقہاء اور مجتہدین نے یہی بات کہی ہے ۔

(امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ : "کسی شخص پر جب یہ بات واضح ہو جائے کہ میری اجتہادی رائے حدیث رسول کے خلاف ہے تو میری رائے کو دیوار پر پھینک مارو اور حدیث پر عمل کرو")

امام مالکؒ بن انس کا قول ہے کہ : رسول اللہ ﷺ کی حدیث اور سنت کے علاوہ ہر چیز کو رد کیا جاسکتا ہے ۔ اور رسول اللہ ﷺ کے کلام کے علاوہ کوئی ایسا کلام نہیں جس کے ترک کرنے پر مواخذہ کیا جاسکے ۔

امام ابو حنیفہؒ نے بھی وہی کہا جو شافعی اور مالک نے کہا ، اور ان سے آگے بڑھ کر یہ بھی کہا کہ : "جو شخص میری اجتہادی رائے کی دلیل سے واقف نہیں ہے اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ میرے اقوال اور اجتہادی آراء کی بنیاد پر فتویٰ دے" ۔

امام احمد بن حنبل نے کہا : نہ میری تقلید کرو نہ مالک کی ، نہ کسی اور کی ، اپنے مسائل کا حکم قرآن اور سنت رسول سے تلاش کرو ۔ ان حضرات نے بھی مسائل کے احکام قرآن و سنت ہی سے اخذ کیے ہیں" ۔

تقلید حرام اس صورت میں تقلید حرام ہو جاتی ہے جب اس امام اور فقیہ کے بارے میں جس کا وہ مقلد ہے ، یہ گمان کرے کہ وہ اس رتبے پر فائز ہے کہ

اس سے غلطی سرزد نہیں ہو سکتی۔ حتی کہ اگر اس کے قول اور فتوے کے خلاف کوئی صحیح حدیث بھی ملے تو وہ اس کے اندر تاویل کرے اور اس فقیہ کے قول اور فتوے کو نہ چھوڑے۔ یا یہ سمجھے کہ جب میں نے اس فقیہ کی تقلید کرلی تو اللہ تعالی نے مجھے اس کے اقوال و فتاویٰ کی پیروی کا مکلّف بنادیا ہے۔ میرے لیے اب اسی کی پیروی ضروری ہے۔ یہ شخص اس بے وقوف کی طرح ہے جس کو تصرفات اور لین دین سے روک دیا جائے۔

ایسے شخص کا حال یہ ہوجاتا ہے کہ اسے جب کوئی حدیث ملتی ہے، اور اسے یہ بھی یقین ہوجاتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے تب بھی وہ اس پر عمل کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا اور مخصوص امام کی تقلید پر ہی جما رہتا ہے۔

ایسا عقیدہ اور عمل فاسد ہے۔ اس پر کوئی عقلی اور نقلی دلیل موجود نہیں ہے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں کسی نے اس طرح کا طرز عمل اختیار نہیں کیا۔ جو شخص حقیقت میں معصوم نہیں ہے اور اس سے کسی وقت بھی غلطی کا صدور ہوسکتا ہے۔ اس کے بارے میں یہ عقیدہ رکھ کر کہ یہ غلطی نہیں کرسکتا، یہ شخص خود بہت بڑی غلطی کا مرتکب ہوا ہے۔ اور یہ سمجھ کر بھی اس نے ٹھوکر کھائی کہ اللہ تعالی نے اسے اس بات کا پابند کردیا ہے کہ یہ اس مخصوص امام کی پیروی کرے۔ اسی طرح کی تقلید کرنے والوں کے بارے میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے:

وانا علی آثارھم مقتدون (ہم انہی کے آثار قدم پر چلنے کے پابند ہیں)۔

پچھلی امتوں کی تحریفات بھی اسی قسم کی تھیں۔

۵ : اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا نادر اور متروک اقوال و روایات

پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟

"خزانۃ الروایات" میں "سراجیہ" سے ایک رائے یہ نقل کی گئی کہ فتویٰ دینے میں امام ابوحنیفہ کی رائے اور قول کو دوسرے حنفی فقہاء کے اقوال پر ترجیح دی جائے گی ، اس کے بعد ابویوسف کے قول پر ، پھر محمد بن حسن شیبانی کے قول پر، پھر زفر بن ہذیل کے قول پر اور سب سے مؤخر حسن بن زیاد کے قول کو رکھا جائے گا۔

بعض علماء نے کہا کہ اگر کسی مسئلہ میں ابوحنیفہ کی رائے ایک طرف ہو اور صاحبین (ابویوسف ، محمد بن حسن شیبانی) کی دوسری طرف ، تو مفتی اگر مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے کہ ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دے یا صاحبین کے قول پر۔ لیکن اگر مفتی مجتہد نہیں ہے کہ تو پھر اس کو قول اول کو اختیار کرنا چاہیے۔ کیوں کہ امام ابو حنیفہ اپنے دور کے سب سے بڑے عالم اور سب سے بڑے مجتہد تھے۔ ان کے بارے میں امام شافعیؒ کا قول ہے کہ : "فقہ میں تمام لوگ امام ابوحنیفہ کا کنبہ اور تربیت یافتہ ہیں"۔ (اس لیے ان کے اقوال کی پیروی مقدم ہے)۔

بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ اگر کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہ ایک طرف ہوں اور ابو یوسف اور محمد بن حسن ایک طرف ، تو مفتی کو اختیار ہے ، چاہے وہ ابوحنیفہ کے قول کو ترجیح دے لے اور چاہے صاحبین کے قول کو ۔۔ اگر صاحبین میں سے ایک امام ابوحنیفہ کی رائے سے متفق ہو تو پھر ضروری ہے کہ ابوحنیفہ کی رائے کو اختیار کیا جائے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے۔

مشائخ نے اگر ان فقہاء میں سے کسی ایک کا قول اختیار کرنے اور اس پر فتویٰ دینے پر اتفاق کرلیا ہو تو پھر اسی کا قول اختیار کیاجائے گا ، اسی پر فتویٰ

ہوگا ، اور اسی کی تقلید کی جائے گی ۔ جیسا کہ ابو اللیث فقیہ نے اس بارے میں کہ مریض اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہے تو کیسے بیٹھے ؟ امام زفر بن ہذیل کا قول اختیار کیا ہے ۔ امام زفر کہتے ہیں کہ مریض نماز میں اسی طرح بیٹھے گا جس طرح عام نمازی تشہد میں (یعنی قعدہ میں) بیٹھتا ہے ۔ کیوں کہ مریض کے لیے اس طرح بیٹھنا نسبتاً آسان ہے ۔ اگرچہ علمائے احناف کا قول یہ ہے کہ مریض حالت قیام میں متربعاً یا محتبیا بیٹھے گا تاکہ اس قعدہ میں اور اس قعدہ میں فرق ہو جائے جو قیام کے حکم میں ہے ۔ لیکن اس طرح مریض پر دشوار ہے کیوں کہ اسے اس طرح بیٹھنے کی عادت نہیں ہے ۔

اسی طرح جس نے عدالت یا حاکم کی اجازت کے بغیر کسی کی چغلی کھائی ہو ، امام زفرؒ نے اس چغل خور کو چغلی کا دروازہ بند کرنے کے لیے ضامن ٹھہرایا ہے، اگرچہ ہمارے اصحاب کا قول ضمان کے عدم وجوب کا ہے ۔ اس لیے کہ اس نے کوئی مال ضائع نہیں کیا ، اور مشائخ کے لیے جائز ہے، کہ وہ مصلحت زمانہ پر عمل کرتے ہوئے ہمارے ائمہ میں سے کسی ایک کا قول اختیار کرلیں ۔

قنیہ ، باب مایتعلق بالمفتی من النوادر میں مذکور ہے ، کہ قضاء سے متعلق فتویٰ ابو یوسفؒ کے قول پر ہے کیوں کہ ان کو قضاء کا زیادہ تجربہ تھا۔

مضمرات میں ہے "مفتی کے لیے جائز نہیں کہ کسی منفعت کے لیے متروک اقوال پر فتویٰ دے، کیوں کہ اس کا نقصان دنیا و آخرت میں پورا پورا اور عام ہے، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشائخ کے اقوال اختیار کرے، سلف کی سیرت پر چلے، اور اسی فضیلت و شرف کے حصول کی کوشش کرے"۔

قنیہ، کتاب ادب القاضی باب مسائل متفرقہ، میں یہ مسئلہ مذکور ہے،

قضاء سے متعلق مسائل میں فتویٰ ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، کیونکہ انہیں تجربہ سے زیادتی علم حاصل ہوگئی تھی، اور عمدۃ الاحکام، میں کشف بزدوی سے منقول ہے، "مفتی کے لیے رخصتوں کا اختیار کرنا مستحب ہے، تاکہ عوام پر آسانی ہو، مثلاً حمام کے پانی سے وضو کرنا، پاک جگہ بغیر جائے نماز کے نماز پڑھنا اور سڑکوں کی وہ کیچڑ جن کی طہارت کا فتویٰ ہوچکا ہو، اس سے بچنا، اہل عزیمت کو یہ خصلتیں نا مناسب ہیں، ان کے لیے احتیاط اور عزیمت پر ہی عمل بہتر ہے" اور قنیہ میں ہے "مفتی کے لیے مناسب ہے، کہ لوگوں کو آسان ترین فتویٰ دے" جیسے بزدوی نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا ہے، "مفتی کے لیے مناسب ہے کہ دوسروں کے حق میں آسان بات کو اختیار کرے خصوصاً ضعیف اور کمزور لوگوں کے حق میں، کیونکہ نبی ﷺ نے ابو موسی اشعری؇ اور معاذؓ کو جب یمن بھیجا تھا، تو فرمایا: "لوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرنا، انھیں مشکلات میں نہ ڈالنا، ان سے اچھی باتیں کرنا، انھیں دین سے بیزار نہ کردینا"۔ اور عمدۃ الاحکام، کتاب الکراہیۃ، میں ہے کہ کتے اور خنزیر کا جھوٹا نجس ہے، امام مالکؒ وغیرہ کا اس سے اختلاف ہے۔ اگر کسی نے قول مالکؒ پر فتویٰ دیا تو جائز ہے"۔

قنیہ میں ہے، ایک فقیہ سعید بن مسیّبؒ(۱۴) کے مذہب پر فتویٰ دیتا ہے، اور مطلقہ ثلث کا نکاح شوہر اول سے کرتا ہے تو عورت مطلقہ ثلثہ رہے گی اور فقیہ کو سزا دی جائے گی، اور ایک فقیہ تین طلاقوں میں حیلہ کرتا ہے، اور اس بہانہ رشوت لیتا ہے، اور شوہر ثانی سے عورت کے جنسی تعلقات قائم ہوئے بغیر عورت کا شوہر اول سے نکاح کردیتا ہے، کیا نکاح صحیح ہے، اور ایسا کرنے والے کی کیا سزا ہے؟ بعض علماء نے کہا، منہ کالا کر کے نکال دیا جائے، خزانۃ الاعتمادیہ میں فتاویٰ سمرقندیہ سے نقل ہے، کہ سعید بن المسیبؒ نے اپنے اس قول سے

رجوع فرمالیا تھا، کہ حلالہ میں دخول محلل یعنی عورت کے لیے شوہر ثانی سے جنسی تعلق ضروری نہیں، اب اگر کوئی قاضی ان کے اس قول پر فیصلہ کرے، تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور اگر فقیہ اسکا حکم کرے، صحیح نہیں، اور اس فقیہ کو سزا دی جائے گی۔

اور تحفہ، شرح المنہاج میں ہے، کہ عراقی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، کہ اگر مقلد کو اپنے امام کے دو اقوال میں ترجیح نہ معلوم ہو تو جس کو چاہے اختیار کرے، دونوں اقوال کو جمع نہیں کرسکتا، شاید اجماع سے اس نے اپنے مذہب کا اجماع مراد لیا، کیونکہ ہمارے مذہب کا مقتضی سبکی کے قول کے مطابق قضاء اور افتاء میں اس کی ممانعت ہے، ہاں ازخود عمل میں یہ ممنوع نہیں، اور اسی سے ماوردی کے قول سے بھی مطابقت ہوتی ہے، اور غزالیؒ نے بھی ماوردیؒ کی تائید کی ہے۔

اور امام کا قول اس شکل میں ممانعت کا ہے، جب دونوں قول دو متضاد حکموں کے بارے میں ہوں جیسے ایجاب اور تحریم، بخلاف کفارہ کی رخصتوں کے اور سبکی نے اختیار قول میں اپنے حق میں عمل کرنے کے جواز کو اس مجتہد کے لیے جاری کیا ہے جس کی تقلید درست ہو، اور تمام شرائط اجتہاد اس میں مکمل ہوں اور لوگوں نے بھی سبکیؒ کی پیروی کی ہے، یعنی ان اعمال میں جن پر سنت کے مطابق عمل ہو اور ابن صلاحؒ کا یہ قول کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی کی تقلید جائز نہیں، اسی پر محمول ہے، کہ قضاء و فتویٰ میں جائز نہیں، اور اس کا اور دوسری تقلید کی صورتوں کا محل اسوقت تک ہے، جب تک رخصتیں نہ تلاش

ماوردیؒ کہتے ہیں، ہمارے نزدیک جائز نہیں، مثلاً جس کے اجتہاد میں دونوں سمت برابر ہوں، تو اسے جائز ہے، کہ جس سمت چاہے، نماز پڑھ لے۔

کرے، کہ تقلید کا پھندا اس کی گردن سے نکل جائے، ورنہ اس سے گنہ گار ہوگا، بلکہ بعض علماء نے تو کہا، کہ فاسق ہو جائے گا۔ بعض علماء نے کہا کہ: یہ اس صورت میں ہے جب وہ مدونہ فقہی مذاہب میں رخصتیں تلاش کرے۔ اگر مدونہ فقہی مذاہب کو چھوڑ کر متروک یا شاذ آراء کو اختیار کرتا ہے تو یقیناً فاسق ہو جائے گا۔

(صاحب تحفہ کا کلام ختم ہوا)

عام آدمی کا مسلک؟

یہ بات اپنے حافظہ میں لے آیئے کہ عام آدمی کا کوئی فقہی مسلک معین نہیں ہوتا، اس کا مذہب صرف مفتی کا فتویٰ ہے۔ بحر الرائق، میں ہے "اگر کسی نے پچھنے لگوائے یا غیبت کی، اور یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے، کھا لیا، تو اگر کسی فقیہ سے فتویٰ نہیں لیا اور نہ اس کے پاس کوئی حدیث ہے، تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ کیونکہ یہ محض جہالت کی وجہ سے ہوا، اور جہالت دارالاسلام میں عذر نہیں اور اگر کسی فقیہ سے فتویٰ لیا اور اس نے فتویٰ دے دیا کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے، کیونکہ عام آدمی جب کسی عالم کے فتوے پر اعتماد کرے، اگرچہ وہ عالم اپنے فتویٰ میں غلطی پر ہی کیوں نہ ہو، تب بھی اس کی تقلید واجب ہے، اس شکل میں یہ اپنے فعل میں معذور ہے۔ اور اگر اس نے فتویٰ تو نہیں لیا، مگر اس کے پاس حدیث موجود ہے، کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "پچھنے لگانے والے، اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا" اور فرمایا: "غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے" اور اس عامی کو نسخ یا

تاویل معلوم نہیں، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں، اس وجہ سے کہ ظاہر حدیث پر عمل واجب ہے، ابویوسفؒ اس میں مختلف ہیں ، کیونکہ عامی کو عمل بالحدیث نازیبا ہے کیونکہ اسے ناسخ و منسوخ کا کوئی علم نہیں ۔

اور اگر روزہ دار نے شہوت سے عورت کو ہاتھ لگایا بوسہ لیا ، یا سرمہ لگایا ، اور خیال کیا کہ ان کاموں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے ، روزہ توڑ دیا ۔ تو اس پر کفارہ واجب ہے ، لیکن اگر اس نے کسی فقیہ سے معلوم کیا ، اس نے روزہ ٹوٹ جانے کا فتویٰ دیا ، یا اس بارے میں اسے کوئی حدیث ملی تو کفارہ واجب نہیں ، اور اگر زوال سے پہلے روزہ کی نیت کی پھر افطار کرلیا، تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب نہیں ۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے ان سے مختلف ہے ۔

بحرالمحیط نے اسی طرح نقل کیا ہے ۔

ان تفصیلات اور فقہاء کی آراء سے یہ ثابت ہوا کہ عام آدمی کا مذہب، مفتی کا فتویٰ ہے ۔ کیوں کہ وہ احکام و مسائل سے کلی طور پر ناواقف ہے ۔

بحر الرائق ، قضاء الفوائت ، میں مصنف کے اس قول کے تحت(۱۵)

ویسقط بضیق الوقت والنسیان ، مذکور ہے اگر مقلد عامی ہے ، اور اس کا کوئی مذہب معین نہیں ، تو اس کا مذہب مفتی کا فتویٰ ہے ، جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے ، اگر اس نے فتویٰ حنفی سے لیا ، تو عصر و مغرب کا اعادہ کرے گا اور اگر شافعی سے فتویٰ لیا ، تو اعادہ نہیں کرے گا ، اس کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا ، اور اگر کسی سے فتویٰ نہیں لیا گیا ، لیکن کسی مجتهد کے مذہب کے

مطابق نماز ہو گئی تو یہ نماز صحیح ہے ، اور اعادہ واجب نہیں ۔

شرح منہاج البیضاوی مصنفہ ابن امام الکاملیہؒ میں ہے ، "ایک عامی کو کوئی واقعہ پیش آیا ، اور اس نے کسی مجتہد سے فتویٰ لے کر اس پر عمل کیا تو اس کو بالاجماع اس واقعہ میں دوسرے کے فتوے کی طرف رجوع جائز نہیں" جیسے کہ ابن الحاجبؒ وغیرہ نے نقل کیا اور جمع الجوامع میں اس بارے میں خلاف ہے اور اگر عمل سے پہلے رجوع کرنا چاہے تو نووی کہتے ہیں مختار وہ شکل ہے جو خطیب وغیرہ نے نقل کی ہے کہ اگر وہ دوسرا مفتی بھی موجود ہے تو صرف اسی کے فتوے سے لازم نہ ہو گا ، کیونکہ اسے اجازت ہے کہ وہ دوسرے سے دریافت کرے اور اس شکل میں کبھی وہ اس کی مخالفت کرے گا ، تو اس حکم میں اختلاف دو مفتیوں کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا ، لیکن جب اسے اور کوئی واقعہ پیش آئے تو اسے جائز ہے ، کہ اس کو چھوڑ کر جس سے پہلے واقعہ میں فتویٰ لیا تھا ، کسی دوسرے سے لے لے اور کرابسیؒ قطعی طور پر کہتے ہیں کہ اس پر واجب ہے کہ وہ مذہب معین کا التزام کرے اور جمع الجوامع میں بھی اس کا واجب ہونا پسند کیا ہے ، لیکن التزام صرف خواہشات کے لیے نہیں بلکہ ایک مذہب کی تقلید کر کے اسے ہر چیز میں راجح یا دوسرے کا مساوی اعتقاد رکھے ، مرجوح نہیں ۔

نوویؒ نے فرمایا ، کہ دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ کسی مذہب کا التزام نہ کرے ، بلکہ جس سے چاہے ، بغیر رخصتوں کو تلاش کیے فتویٰ دریافت کرے ، شاید جس نے اس سے منع کیا ہے ، اس نے عامی کی رخص نہ تلاش کرنے پر اعتماد نہیں کیا ، اور جب اس نے کسی مذہب معین کا التزام کر لیا ، تو صحیح تر یہی ہے کہ اس سے خروج جائز ہے اور کتاب زید بن رسلان میں یہ دو شعر مذکور

ہیں ، جن کا ترجمہ یہ ہے ابو حنیفہؒ اور مالکؒ ، شافعیؒ ، احمد بن حنبلؒ اور سفیانؒ بھی اور ائمہ حق پر ہیں تمام ۔ اختلاف ان کا ہے رحمت والسلام شرح غایۃ البیان میں ہے ، اگر برابر درجہ کے دو مجتہدین کا قول مختلف ہو ، تو صحیح تر قول یہی ہے کہ مقلد کو دونوں میں اختیار ہے ، جس کو چاہے لے ، اس مسئلہ میں تحفہ کی عبارت گزر چکی ۔

باب : ۴

حواشی و حوالہ جات

۱: "المؤطا" احادیث صحیحہ کے اولین مجموعوں میں سے ایک مجموعہ جو تسلسل کے ساتھ امت مسلمہ کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ امام مالک بن انس (۹۳ھ-۱۷۹ھ) نے مرتب کیا' امام شافعی نے اس کے بارے میں کہا: "کتاب اللہ کے بعد دنیا کی صحیح تر کتاب"۔

عقد الجید کے مصنف شاہ ولی اللہ دہلوی نے مؤطا کی دو شرحیں لکھیں۔

"المسویٰ" ۔ عربی زبان میں ' اور "المصفیٰ" فارسی میں۔

شروح ' حواشی اور تراجم و تعلیقات کی صورت میں مؤطا پر علمی کام کا سلسلہ آج تک جاری ہے۔ امام مالک کو مجتہد مطلق کا درجہ بھی حاصل ہے۔

صحیح بخاری ۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴ھ - ۲۵۶ھ) نے احادیث صحیحہ کا ایک مجموعہ مرتب کیا "جو الجامع الصحیح" کے نام سے مشہور ہوا۔ صحاح ستہ (یعنی حدیث کے چھ صحیح مجموعے) کے نام سے جن چھ مجموعہائے حدیث نے شہرت پائی ان میں صحیح بخاری سر فہرست ہے۔ اس کے بارے میں بھی علماء نے وہی کہا جو امام شافعی نے امام مالک بن انس کی المؤطا کے بارے میں کہا تھا۔

صحاح ستہ کی دوسری کتاب امام مسلم بن حجاج قشیری (۲۰۶ھ - ۲۶۱ھ) کا مرتبہ مجموعہ حدیث ہے۔ یہ بھی الجامع الصحیح ' اور صحیح مسلم کے نام سے معروف و مقبول ہوا۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے لیے علماء کے

درمیان " صحیحین " کی اصطلاح وضع ہوئی ۔ مطلق صحیحین جہاں بھی بولا اور لکھا جاتا ہے اس سے یہی دو کتابیں مراد ہوتی ہیں ۔

صحاح ستہ کی تیسری کتاب ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذی (۲۰۹ھ ـ ۲۷۹ھ) کا مرتبہ مجموعۂ حدیث ہے ۔ جامع ترمذی کے نام سے اہل علم میں معروف ہے ۔ اس پر بھی شروح ' حواشی اور تراجم کی صورت میں علمی کام کا سلسلہ آج تک جاری ہے ۔

صحاح ستہ کی کتب میں ابو داؤد سجستانی کا مرتبہ مجموعۂ حدیث بھی ہے ۔ ان کا پورا نام سلیمان بن اشعث بن اسحاق (۲۰۲ـ ۲۷۵ھ) ہے ۔ امام احمد بن حنبل کے خصوصی تلامذہ میں سے ہیں ' امام ترمذی اور امام نسائی کو ابو داؤد سے تلمذ حاصل ہے ۔

امام نسائی کا مرتبہ مجموعہ حدیث بھی صحاح ستہ میں شمار ہوتا ہے ۔ ان کا پورا نام ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی خراسانی (۲۱۵ھ ـ ۳۰۳ھ) ہے ۔ ان کا مجموعہ ء حدیث " سنن نسائی " کے نام سے معروف و متد اول ہے ۔ اس کے حواشی ' شروح اور تعلیقات کا سلسلہ بھی تاحال جاری ہے ۔

۲: قول رسول ' عملِ رسول اور توثیق رسول کو " حدیث " کہتے ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل سابقہ حواشی میں گذر چکی) اور اقوالِ صحابہ کو " آثار " کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ محدثین کے ہاں یہ معروف اور متفق علیہ اصطلاح ہے ۔

۳: ظاہریہ :

ظاہریہ ' ان لوگوں کو یا اس طبقہ کو کہا گیا جو اس بات کے قائل ہوئے کہ قرآن و حدیث کے ظاہری معنی پر عمل کیا جائے ۔ اس مسلک کی نسبت داؤد بن علی اصفہانی معروف داؤد ظاہری یا ابو سلیمان ظاہری کی طرف کی گئی ۔ داؤد ظاہری ۲۰۲ ہجری میں پیدا ہوئے ۔ کوفہ جائے پیدائش ہے ' بغداد میں تعلیم حاصل کی ' ابتداء میں شافعی مسلک کے پیروکار تھے ' پھر اپنا مسلک اختیار کیا ' جو ظاہری مسلک کہلایا ۔ ظاہریہ نہ قیاس کے قائل ہیں

اور نہ اجماع کے ، صرف اس اجماع کے قائل ہیں اور اسے قابلِ استدلال سمجھتے ہیں جس پر تمام علمائے امت متفق ہوں ۔ استحسان ، مصالحِ مرسلہ اور دوسرے عقلی مصادر کو دلیل شرعی تسلیم نہیں کرتے ۔

چوتھی صدی ہجری میں ان کے بیٹے محمد بن داؤد (م : ۲۹۷ھ) اور ابن مفلس (م : ۳۲۴ھ) نے اس مسلک کی نمائندگی کی ۔

اس مسلک کی سب سے بھرپور نمائندگی ابو محمد علی بن حزم اندلسی (م : ۴۵۶ھ) نے کی ۔ ابن حزم قوی الاستدلال عالم و مصنف تھے ، اندازِ تحریر بہت جارحانہ تھا ، ان کی تین کتابوں نے عالمی شہرت حاصل کی ۔ ۱ : المحلی فی فروع الفقہ ؛ ۲ : الاحکام فی اصول الاحکام ، ۳ : کتاب الفصل فی الملل و الاھواء و النحل ۔

اپنے ظہور کی ابتداء میں یہ مسلک اندلس میں پھیلا لیکن آٹھویں صدی ہجری تک بالکل ختم ہو گیا ۔

(فلسفہ التشریع فی الاسلام ۔ ڈاکٹر صبحی محمصانی ، وفیات الاعیان ۔ ج : ۱ ، ص : ۱۷۵ ۔ ابن خلکان) ۔

۴: قاضی ابو یوسف ۔ امام ابو حنیفہ کے رفقاء میں ممتاز و معتمد ، ان کی مجلسِ فقہ کے اہم رکن ۔ پورا نام : ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری (۱۱۳ھ ۔ ۱۸۲ھ) خلافت بنو عباس میں امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد عہدۂ قضاء پر فائز ہوئے ۔ اور اسلامی تاریخ میں پہلی بار " قاضی القضاۃ " کا منصب سنبھالا ۔

زُفَر بن ہذیل ۔ (۱۱۰ھ ۔ ۱۵۸ ھ) امام ابو حنیفہ سے علمی استفادہ کیا ، ان کے رفقاء میں شامل ہوئے ۔ امام ابو حنیفہ کی قائم کردہ اس دس رکنی کمیٹی کے رکن تھے جس نے فقہ کی تدوین میں مدد دی ۔ امام ابو حنیفہ ان کے بارے میں کہا کرتے کہ : ہمارے اصحاب میں زفر قیاس کے سب سے زیادہ ماہر ہیں " ۔

عقد الجید کے جس نسخے سے میں نے زیر نظر ترجمہ و تعلیقات کا

کام کیا ہے اس میں " عافیۃ بن زید" کا حوالہ ہے۔ حنفی اور شافعی فقہاء میں مجھے اس نام کے کوئی فقیہ نہیں ملے۔ " عافیۃ بن یزید " معروف فقیہ ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی مجلسِ تدوین فقہ کے رکن تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طباعت کی غلطی سے یزید کا زید چھپ گیا۔ قرین قیاس یہی ہے کہ عافیۃ بن یزید مراد ہیں۔ کیوں کہ ابو یوسف، اور زفر بن ہذیل کے ساتھ ان کے نام اور رائے کا ذکر کیا گیا ہے۔

۵: امام ابو حنیفہ کے دو تلامذہ اور رفقاء " قاضی ابو یوسف اور امام محمد بن حسن شیبانی " کو صاحبین " کہا جاتا ہے۔

۶: شیخ برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر فرغانی مرغینانی۔ ہدایہ کے مصنف، جو کہ فقہ حنفی کی مشہور و مستند کتاب ہے۔ متوفی : ۵۹۶ ہجری۔

۷۔ ابو نصر احمد بن حسین عاری۔ شافعی، فقیہ، کوفہ میں قاضی رہے۔ متوفی : ۴۳۹ ہجری۔

۸: ابن زیاد : ابراہیم بن محمد بن ابراہیم بن عبد اللہ ابن زیاد۔ فقیہ۔ متوفی : ۲۸۹ ہجری۔

۹: بلقینی : سراج الدین عمر عسقلانی بلقینی۔ فقیہ، مالکی المسلک، مدرسہ مالکیہ قاہرہ میں استاد رہے۔ دمشق میں عہدۂ قضا پر بھی فائز ہوئے۔ فقہ میں کئی مؤلفات ہیں۔ متوفی : ۱۴۰۳ عیسوی۔

۱۰: امام ابو عبد اللہ احمد بن حنبل۔ مسالکِ اہل سنت میں سے چوتھے فقہی مسلک کے بانی۔ امام شافعی کے شاگرد، محدث، فقیہ، مجتہد۔ بغداد میں پیدا ہوئے۔ وہیں وفات پائی۔ ولادت : ۱۶۴ھ، وفات : ۲۴۱ ھ۔ آپ کے مرتبہ مجموعہ حدیث نے دوامی شہرت پائی جو کہ " مسند امام احمد بن حنبل " کے نام سے موسوم ہے۔

۱۱: ابن نجیم : شیخ عمر بن ابراہیم بن محمد۔ الشہیر بابن نجیم مصری۔ فقیہ، محقق، شرعی علوم میں ماہر، حنفی المسلک، مصنف : نہر الفائق شرح کنز الدقائق، اجابۃ السائل فی اختصار انفع الوسائل۔ ان کے بڑے بھائی نے "بحر الرائق"

کے نام سے کنز الدقائق کی شرح لکھی ۔ ابن نجیم نے اپنی شرح میں اپنے برادر بزرگ کی شرح پر سخت تنقید اور مناقشے کیے ہیں ۔ متوفی : ۱۰۰۵ ہجری ۔

۱۲: امام الحرمین ابو المعالی جوینی ۔ امام غزالی کے استاد ' ایک عرصے مکہ اور مدینہ میں مسند درس و افتاء پر فائز رہے ' اس مناسبت سے " امام الحرمین " کہلائے ۔ مدرسہ نظامیہ بغداد کے بانی ۔ متوفی : ۱۰۸۵ عیسوی ۔

۱۳: خطیب سے معروف مؤرخ خطیب بغدادی مراد ہیں ۔ متوفی : ۴۶۳ھ ۔ دارکی الشافعی ۔ عبد العزیز بن عبد اللہ ۔ محدث ' فقیہ ' دارک ' اصبہان میں ایک گاؤں تھا ' اس کی طرف نسبت ہے ۔ متوفی : ۳۷۵ ہجری ۔

۱۴: سعید بن مسیب ۔ تابعی ' فقہائے مدینہ میں شمار ہوتا ہے ۔ محدث ' مفسر ' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے داماد ۔ متوفی : ۹۴ ہجری ۔

۱۵: بھول چوک اور تنگی وقت کی بنا پر قضا نمازوں میں ترتیب واجب نہیں رہتی ۔ بالغ ہونے کے بعد اگر کسی کی پانچ سے زائد نمازیں قضاء نہ ہوئی ہوں ' تو اگر اس کی چند نمازیں قضا ہو جائیں گی تو فقہائے احناف کے نزدیک اس پر ترتیب واجب ہو گی ۔ مثلاً ایسے شخص کی عصر اور مغرب کی نمازیں قضاء ہو گئیں ' اس نے پہلے نماز مغرب کی قضا کی پھر نماز عصر کی قضا پڑھی ۔ اور کسی حنفی فقیہ سے فتویٰ لیا تو وہ اعادہ کا فتویٰ دے گا کیوں کہ ان کے نزدیک ترتیب واجب ہے ۔ اس فتوے کی رو سے اسے ان دونوں نمازوں کا اعادہ کرنا پڑے گا ۔ اگر شافعی فقیہ سے فتویٰ لیا تو نمازوں کے صحیح ہونے کا فتویٰ دے گا ' اس صورت میں اسے ان دونوں نمازوں کا اعادہ نہیں کرنا پڑے گا ۔ شافعی فقہاء کے نزدیک قضا نمازوں کی ادائیگی میں ترتیب واجب نہیں ہے ۔ یہ اس صورت میں ہے جب فوت شدہ نمازوں کی ترتیب یاد ہو ۔ نسیان (بھول چوک) کی صورت میں ترتیب کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں رہتی ۔

۵۱۷۳

باب : ۵

تقلید میں میانہ روی

باب : ۵

تقلید میں میانہ روی

ہم نے جو افراط و تفریط کے درمیان شکل ذکر کی ، مذاہب اربعہ کو اختیار کرنے والے تمام جمہور علماء اسی پر چلے ہیں، اور ائمہ مذاہب نے اپنے اصحاب کو اس کی وصیت کی ہے ، شیخ عبدالوہاب الشعرانیؒ(۱) "الیواقیت و الجواہر" میں امام صاحبؒ سے روایت کرتے ہیں ۔ فرماتے ہیں ،"جو شخص میرے کلام کی دلیل سے واقف نہیں اسے میرے کلام سے فتویٰ دینا بھی درست نہیں " اور جب آپؒ فتویٰ دیتے تو اپنی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے، "یہ نعمان بن ثابتؒ کی رائے ہے، جتنا ہمیں معلوم ہے، اس کے لحاظ سے بہتر ہے ، اگر کوئی اس سے اچھی رائے دے، تو وہ زیادہ لائق صحت ہے، اور امام مالکؒ فرمایا کرتے "سوائے رسول اللہ ﷺ کے ہر شخص اپنے کلام پر ماخوذ ہے ، اور اس کا کلام رد کیا جاسکتا ہے" او ر حاکم و بیہقی نے شافعیؒ سے روایت کی ہے، فرماتے ہیں ، "جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے ، تو وہی میرا مذہب ہے" ایک روایت میں ہے ، "جب تم میرا کلام مخالف حدیث دیکھو ، تو حدیث پر عمل کرو ، اور میرے کلام کو دیوار پر دے مارو" اور ایک روز آپ نے مزنیؒ(۲) سے فرمایا :

اے ابراہیم ہر بات میں میری تقلید نہ کرو بلکہ اپنی نجات کی فکر کرو ۔ یہ دین ہے اور فرماتے، سوائے فرمان رسول اللہ ﷺ کے کسی کا قول حجت نہیں اگرچہ

کہنے والے کثیر ہوں نہ ہی قیاس اور نہ ہی کسی اور شے میں حجت ہے۔ تم پر اللہ اور رسول کی اطاعت واجب ہے۔ امام احمدؒ (۳) فرمایا کرتے،

> ”کسی کو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ کلام کی گنجائش نہیں“، نیز ایک شخص سے فرمایا، ”نہ میری تقلید کرو، نہ مالکؒ، اوزاعیؒ اور نخعیؒ وغیرہ کی کرو، بس کتاب و سنت سے احکام حاصل کیا کرو، جہاں سے انہوں نے حاصل کیے ہیں“۔

اس کے بعد انہوں نے علماء مذاہب کی ایک عظیم جماعت سے نقل کیا، اور اصحاب مذاہب کے زمانہ سے اس زمانہ تک بغیر کسی مذہب معین کا التزام کیے، مذاہب پر عمل کرتے اور فتویٰ دیتے تھے، اور کچھ اس طرح بیان کیا، کہ اسکے کلام کا مقتضی یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف اور حال ہمیشہ سے اسی پر ہیں، یہاں تک یہ امر متفق علیہ اور گویا مسلمانوں کا ایسا طریق ہوگیا کہ اس سے مختلف ہونا صحیح نہیں، چونکہ عبدالوہابؒ نے اقوال کے نقل کرنے میں کافی تفصیل سے کام لیا ہے۔ تو ہمیں ان کے ذکر کی ضرورت نہیں، لیکن جو اس وقت ذہن میں آ گئے، ان کے ذکر میں بھی کوئی نقصان نہیں، بغویؒ، شرح السنہ، کے شروع میں کہتے ہیں ”میں اپنے اکثر بیان بلکہ تمام ہی میں دوسروں کا متبع ہوں ہاں اگر کہیں، کلام محتمل کی تاویل یا مشکل کی وضاحت یا ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دینے میں کوئی دلیل مجھ پر واضح ہو گئی، تو وہ دوسری بات ہے“۔

اور باب الدعاء الذی یستفتح بہ الصلوۃ میں انی وجھت اور سبحنك اللھم کے ذکر کے بعد کہتے ہیں، ”اس کے علاوہ افتتاح صلوۃ کے بارے میں اور

بھی قابل ذکر روایات ہیں، یہ اختلاف مباح ہے، جس سے بھی نماز شروع کرلے صحیح ہے" اور باب المرأۃ لا تحرج الامع محرم میں ذکر کیا ہے، "یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے، کہ عورت اگر محرم نہ پائے تو اس پر حج لازم نہیں یہی قول نخعیؒ، حسن بصریؒ، ثوریؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ اور اہل رائے کا ہے، اور ایک جماعت اس طرف گئی ہے، کہ اس پر عورتوں کی جماعت کے ساتھ جانا، واجب ہے، یہ قول مالکؒ اور شافعیؒ کا ہے، اور قول اول ظاہر حدیث سے مطابقت کی وجہ سے اولیٰ ہے"۔

بغویؒ نے حدیث بروعؓ بنت واشق کے بارے میں امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے، "اگر حدیث بروع بنت واشق ثابت ہے تو بجز نبی ﷺ کے کسی کا کلام حجت نہیں، یہ حدیث مضطرب ہے، راوی کبھی معقل بن یسار کبھی معقل بن سنان اور کبھی اشجع سے روایت کرتا ہے۔ اور اگر حدیث غیر ثابت ہے۔ تو عورت کے لیے مہر نہیں، البتہ میراث ہے(۴)۔

اور حاکم نے امام شافعیؒ کا یہ قول، "اگر حدیث بروع بنت واشق صحیح ہو۔ تو میں اس کا قائل ہوجاؤں" ذکر کر کے کہا کہ میرے بعض مشائخ نے کہا، "اگر میں شافعیؒ کے پاس ہوتا، تو ان کے شاگردوں میں کھڑا ہو کر کہتا، کہ حدیث صحیح ہوچکی، تم اس کے قائل ہوجاؤ۔ اور اسی طرح امام شافعی نے بریدۃ(۵) الاسلمی کی اس حدیث میں توقف کیا ہے، جو اوقاتِ صلوٰۃ کے بارے میں ہے چونکہ مسلم کے نزدیک حدیث صحیح ہے، اس لیے محدثین کی جماعتوں نے توقف سے رجوع کیا ہے اور ایسے ہی ثوب معصفر (کسم کا رنگا ہوا کپڑا) کے بارے میں بیہقیؒ نے شافعی پر عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث سے اعتراض کیا ہے، اور قلتین سے کم پانی کی نجاست کے مسئلہ میں غزالی نے کلام کثیر میں امام شافعیؒ کا

نتیجہ یہ ہے، یہ خلاصہ احیاء العلوم میں مذکور ہے، اور نووی نے امام شافعی کے خلاف اس مسئلہ کی دلیل بیان کی کہ بیع معاطاۃ جائز ہے، (یعنی بغیر زبان سے کچھ کہے قیمت دینا اور چیز لے لینا)۔

اور زمخشری نے بعض مسائل میں امام صاحب کا تعاقب کیا ہے، ان میں ایک یہ ذکر کیا کہ سورہ مائدہ کی آیت تیمم کی تفسیر میں زجاج نے کہا ہے، صعید کے معنی سطح زمین کے ہیں، خواہ مٹی ہو، یا نہ ہو، اگرچہ پتھر ہی کیوں نہ ہو۔ جس پہ کوئی مٹی نہ ہو۔ تو اگر متیمم نے اس پر ہاتھ مارا، اور مسح کیا، تو یہ اس کی طہارت ہوگی، یہ مذہب ابوحنیفہؒ کا ہے۔ اگر تم کہو، تو اس آیت کا جواب کیا دوگے، فامسحوابوجوھکم و ایدیکم منه، یعنی کچھ اس میں سے اور یہ صورت اس پتھر میں جس پر مٹی نہ ہو، ہو نہیں سکتی، تو ہم یہ جواب دیں گے، کہ علماء نے ”من“ کے معنی ابتداء غایت کے لیے ہیں، پھر اگر تم کہو، کہ ”من“ کے معنی ابتداء غایت لینا“ قول ضعیف ہے، اور عرب کے ان محاورات، ”مسحت برأسی من الدھن و من التراب و من الماء“ سے تبعیض ہی کے معنی سمجھے جاتے ہیں، تو میں کہوں گا، آپ ٹھیک کہتے ہیں اور حق کو مان لینا جھگڑے سے بہتر ہے۔

(زمخشری کا کلام ختم ہوا)

اس قسم کے علماء کی اپنے ائمہ پر گرفت، اور بالخصوص محدثین کی حد و شمار سے زیادہ ہے، میرے استاد علامہ ابو طاہر شافعی(۲) نے اپنے شیخ حسن العجیمی الحنفیؒ سے نقل کیا، کہ وہ ہمیں حکم دیا کرتے تھے، کہ ہم نجاست قلیلہ میں زیادتی و تنگی سے بچنے کیلئے عورتوں پر زیادہ تشدد نہ کریں، اور اس بارے میں ہم ابوحنیفہؒ کا مذہب اختیار کریں کہ درہم سے کم مقدار معاف ہے اور

ہمارے شیخ ابو طاہر اسی قول کو پسند فرماتے تھے اور اسی پر عامل تھے الانوار میں ہے ، کہ اہلیت اجتہاد مندرجہ ذیل امور کے جاننے پر موقوف ہے ۔

اول کتاب اللہ تعالیٰ ، قرآن میں جو آیات احکام سے متعلق ہیں ، ان کا جاننا شرط ہے ۔ تمام قرآن کا جاننا اور اس کا حفظ ہونا ضروری نہیں ۔

دوم رسول اللہ ﷺ کی احادیث جو احکام سے متعلق ہیں ، تمام نہیں، البتہ احادیث و قرآن میں سے مندرجہ باتوں کا جاننا شرط ہے ، خاص و عام ، مطلق و مقید ، مجمل و مبین اور ناسخ و منسوخ اور حدیث کے جملہ اقسام متواتر، احاد، مرسل، مسند، متصل اور منقطع اورجرح وتعدیل کے اعتبار سے راویوں کے حالات۔

سوم علما ، فقہاء ، صحابہؓ اور ان کے بعد والوں کے اقوال ، کہ کون سا قول اجماعی ہے ۔ اور کونسا اختلافی۔

چہارم قیاس کی جلی و خفی دونوں اقسام ، اور صحیح و فاسد کی تمیز ۔

پنجم عربی زبان ، باعتبار لغت و ترکیب ، ان تمام علوم میں مہارت کاملہ بھی شرط نہیں ، بلکہ ان میں سے کسی قدر جاننا کافی ہوجائے گا، اور تمام احادیث متفرقہ کی بھی جستجو کی کوئی حاجت نہیں بلکہ اس کے پاس ایسی صحیح کتاب جو تمام احکام کو جمع کرے ہونا ، کافی ہے ۔ مثلاً سنن ترمذی ، نسائی اور ابوداؤد اور تمام اجماع و اختلافات کے مقامات اور ایسے ہی معرفت ناسخ و منسوخ ، تمام کا ضبط و محفوظ ہونا ضروری نہیں ، صرف اس مسئلہ میں جس میں وہ فیصلہ کررہا ہے ، اس کا قول اجماع کے مخالف نہ ہو ، اسے یہ معلوم ہو، کہ اس نے بعض متقدمین کے موافق فیصلہ کیا ہے ۔ یا اس کا غالب ظن یہ ہو کہ متقدمین نے اس بارے

میں کوئی کلام نہیں کیا ہے ، بلکہ یہ واقعہ انہی کے زمانے میں پیش آیا ہے اور یہ وہ حدیث جس کے قبول پر سلف نے اجماع کیا ہو ، یا اس کے راویوں کی اہلیت درجہ تواتر کو پہنچی ہوئی ہو ، تو اس کے راویوں کی عدالت سے متعلق بحث کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ، اس کے علاوہ دیگر احادیث میں بحث عدالت ضروری ہے۔

ان تمام علوم کا اجتماع اس مجتہد مطلق میں شرط ہے جو تمام ابواب شرع میں فتویٰ دے سکتا ہے، اگرچہ یہ ممکن ہے ، کہ وہ کسی باب میں مجتہد ہو ، اور کسی میں نہ ہو ، اور اجتہاد کی ایک شرط ، اصول اعتقاد کی معرفت بھی ہے ۔ غزالی نے فرمایا ۔ "اصول اعتقاد کی معرفت متکلمین کے طریقے پر شرط نہیں، کیوں کہ وہ ہر ایک عقیدہ کی دلیل رکھتے ہیں، اور بدعتیوں میں سے جس کی شہادت مقبول نہیں ، اسے قاضی بھی بنانا درست نہیں، اور ایسے ہی جو خوارج کی طرح اجماع کا ، قدریہ کی طرح اخبار احاد ، اور شیعہ کی طرح قیاس کا قائل نہ ہو، وہ بھی قاضی نہیں بنایا جاسکتا ، الانوار، میں مذکور ہے،" مجتہد کے لیے مذہب مدون ہونا شرط نہیں،اور جب مذاہب مدون ہوگئے،تو مقلد کے لیے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز ہوگیا ۔

اور اصولیین کے نزدیک اگر کسی واقعہ میں مذہب اول پر عمل کر چکا، تو اس واقعہ میں تبدیل مذہب جائز اور معاملات میں درست ہے ، اور اگر عمل نہیں کیا ، تو اس میں اور اس کے علاوہ تمام واقعات میں جائز ہے۔اوراصولیین کے نزدیک ناجائز ہے،اوراگر ہر مذہب میں آسان ترشقوں کو اختیار کرلیا تو ابواسحٰق کہتے ہیں ، فاسق ہوجائے گا ، اور ابن ابی ہریرہؒ نے کہا کہ : فاسق نہیں ہوتا ۔ بعض شروح میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے ۔

اقسام مقلد

اور الانوار میں ہے ، کہ جو حضرات ابو حنیفہؒ ، مالکؒ اور احمدؒ کے فقہی مذہب کی طرف منسوب ہیں، ان کی چند اقسام ہیں ۔

اول عوام اور ان کا امام شافعیؒ کی تقلید کرنا مجتہد منتسب کی تقلید پر متفرع ہے۔

دوم رتبہ اجتہاد حاصل کرنیوالے اور مجتہد دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کرتے، وہ تو صرف اپنے اجتہاد، دلائل کے استعمال اور ترتیب دلائل میں اپنے امام کے طریقہ پر چلنے کی وجہ سے ان کی طرف منسوب ہوجاتے ہیں ۔

سوم درمیانہ لوگ جو رتبہ اجتہاد کو نہیں پہنچے، لیکن وہ اصول امام سے واقف اوراس پر قادر ہیں۔ کہ جس مسئلہ کو وہ غیر منصوص پائیں اس کو منصوص پر قیاس کرسکیں یہ لوگ مقلد ہیں، اور ایسے ہی وہ لوگ جو ان کا قول اختیار کرتے ہیں ، اور مشہور یہ ہے ، کہ ان کی بذات خود تقلید نہیں کی جاتی ، کیونکہ وہ تو خود مقلد ہیں ۔

اور ابوالفتح الہرویؒ (۷) جو امام اعظمؒ کے تلامذہ میں ہیں کہتے ہیں ،

"اصول میں ہمارے اکثر ائمہ کا یہ مذہب ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا ، اگر مجتہد مل جائے تو اس کی تقلید کرے ورنہ کسی ماہر مذہب کی تقلید کرے، کیونکہ وہ اسے اپنے مذہب پر فتویٰ دے گا ، اور یہ اس بات کی صاف دلیل ہے ۔ کہ ماہر مذہب کی خود تقلید کی جاسکتی ہے ، اور فقہاء کے نزدیک

راجح یہ ہے، کہ جو عامی کسی مذہب کی طرف منسوب ہو، اس کا وہی مذہب ہوتا ہے، اس کو مذہب کی مخالفت جائز نہیں، اور اگر کسی مذہب سے منسوب نہ ہو، تو کیا اسے اختیار ہے، کہ جس مذہب کی چاہے، تقلید کرے؟ اس میں اختلاف ہے، جو اس پر مبنی ہے کہ اسے مذہب معین کی تقلید لازم ہے یا نہیں؟ اس میں دو صورتیں ہیں۔ نووی نے کہا کہ دلیل کا مقتضی یہ ہے، کہ عامی کو تقلید لازم نہیں بلکہ جس سے چاہے، اور جو مل جائے اس سے فتویٰ پوچھ لے، لیکن رخصتوں کا متلاشی نہ ہو۔

فتویٰ صرف مجتہد دے سکتا ہے

فتح القدیر، کتاب آداب القاضی میں ہے: معلوم ہونا چاہیے مصنفؒ نے قاضی کے بارے میں ذکر کیا، وہی مفتی کے بارے میں بھی ذکر کیا ہے، کہ مجتہدین کے سوا کوئی فتویٰ نہ دے۔

اور اصولیین کی رائے یہ ہے، کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے۔ رہا غیر مجتہد، جو اقوال مجتہد کو یاد کرلیتا ہے وہ مفتی نہیں، اس پر واجب ہے کہ اس سے فتویٰ لیا جائے، تو مجتہد کا قول مثلاً ابوحنیفہؒ کا قول حکایتاً نقل کردے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانے میں علماء کا فتویٰ، فتویٰ نہیں بلکہ وہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ فتویٰ دریافت کرنے والا اس پر عمل پیرا ہو۔

اور ایسے مفتی کے مجتہد سے طریق نقل کی دو صورتیں ہیں یا تو مفتی کے پاس مجتہد تک متصل کوئی سند ہے۔ یا کسی مشہور متداول کتاب سے نقل کرتا ہے، جیسے کتب محمد بن الحسنؒ وغیرہ، اور دیگر مجتہدین کی مشہور تصانیف، اس لیے کہ یہ بھی درجہ میں غیر متواتر یا مشہور کے ہے، (جیسا کہ رازی نے

بیان کیا)۔

اس لیے اگر ہمارے زمانہ میں کوئی نسخہ نوادر کا دستیاب ہو ، تو اس کے اقوال کو محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے ۔ کیونکہ وہ ہمارے زمانے اور ہمارے وطن میں نہ مشہور ہے اور نہ متداول، ہاں اگر نوادر کی کوئی نقل کسی مشہور و معروف کتاب میں ملے جیسے ہدایہ اور مبسوط، تو اس کتاب پر اعتماد کیا جائے گا ۔

اگر کوئی اقوال مجتہدین کا حافظ ہے۔ لیکن ان کے دلائل سے ناواقف ہے، اور کسی قول کو ترجیح دینے کے لیے اسے اجتہاد پر بھی قدرت نہیں ، تو کسی قول کو قطعی سمجھ کر اس پر فتویٰ نہ دے بلکہ مستفتی (فتویٰ پوچھنے والے) کے سامنے بیان کردے مستفتی جسے صحیح تر سمجھے گا ، اس کو اختیار کرے گا، (بعض جوامع میں یہ قول مذکور ہے) میرے نزدیک اس پر تمام اقوال کا بیان واجب نہیں. بلکہ ایک قول بیان کردینا کافی ہے ، کیونکہ مقلد کواختیار ہے کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے، جب اس نے ایک قول ذکر کیا ، اور مستفتی نے اس کی تقلید کرلی تو مقصود حاصل ہوگیا ۔ ہاں مفتی کو چاہیے کہ ایک قول کو قطعاً اس طرح بیان نہ کرے، کہ تمہارے سوال کا بس یہی جواب ہے۔ بلکہ یہ کہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس صورت میں یہ حکم دیا ہے ، البتہ اگر مفتی تمام اقوال بیان کردے تو جو مستفتی کے دل میں صحیح صواب تر معلوم ہو، اس کو اختیار کرلے اور عامی کا کوئی اعتبار نہیں ، کہ اس کے دل میں صواب حکم واقع ہوا ہے، یا خطائے حکم ۔

اسی طرح اگر دو مجتہدوں سے فتویٰ لیا ، اور دونوں نے اختلاف کیا ، تو دونوں اقوال میں جس طرف طبیعت مائل ہو ، اس کو اختیار کرلینا بہتر ہے ۔

اور میرے نزدیک اگر اس نے وہ قول لے لیا، جس کی طرف اس کا میلان نہیں ہے، تب بھی جائز ہے، اس لیے کہ اس کا میلان و عدم میلان سب برابر ہے۔ اس پر تو صرف تقلید مجتہد واجب ہے اور تقلید یہ کرچکا ہے۔ اب خواہ مجتہد غلطی پر ہو یا صحت پر، علماء نے کہا، کہ ایک مذہب سے دوسرے میں اجتہاد اور دلیل سے جانے والا بھی گنہ گار اور قابل سزا ہے۔ بغیر اجتہاد و دلیل کے تو بدرجہ اولیٰ گنہ گار ہوگا۔ اور اس اجتہاد سے تحری اور دلیل کا قیصلہ مراد ہے، کیونکہ عامی کو اجتہاد حاصل ہی نہیں ہوتا، اور حقیقت انتقال مذہب اس مسئلہ خاص کے حکم میں ثابت ہو سکتی ہے، جس میں اس نے تقلید کر کے اس پر عمل بھی کر لیا ہو، ورنہ مقلد کا صرف یہ کہہ دینا، کہ میں نے ابو حنیفہؒ کی ان مسائل میں تقلید کی ہے جس میں انہوں نے فتویٰ دیا ہے۔ اور میں نے اجمالاً ان کے فتویٰ پر عمل کو لازم کر لیا۔ حالانکہ یہ شخص مسائل کی صورتیں بھی نہیں جانتا، تو یہ واقع میں تقلید نہیں بلکہ یہ حقیقت میں تقلید کو مشروط کرنا، یا اس کا وعدہ کرنا ہے۔ گویا کہ اس نے یہ التزام کرلیا، کہ جو مسائل مخصوص واقعات میں اسے پیش آئیں گے ان میں وہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر عمل کرے گا۔

اگر علماء کی مراد یہ التزام ہے تو مجتہد معین کے وجوب اتباع پر کوئی دلیل نہیں، جس سے قولاً یا نیتاً مقلد اس کو شرعی طریقہ پر اپنے ذمہ لازم کرے، بلکہ دلیل اور جن مسائل میں ضرورت ہو ان میں مجتہد کے قول کے ساتھ اقتضاء عمل میں یہ ارشاد خداوندی ہے، فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون، (اگر تم واقف نہیں تو اہل علم سے پوچھ لو) اور سوال اسی وقت ہوگا، جب کسی معین واقعہ میں حکم کی ضرورت ہو، اور جب اس کے نزدیک قول

مجتہد ثابت ہوجائے گا، اس پر عمل واجب ہوجائے گا، اور غالب یہ ہے، کہ فقہاء کی جانب سے یہ شرائط لوگوں کو رخصتوں کی تلاش سے روکنے کے لیے ہیں۔ ورنہ ہر مسئلہ میں عامی کا قول مجتہد کو لینا، اس کے لیے آسان ہے، اور ہمیں معلوم نہیں، کہ نقل اور عقل میں سے کون سی دلیل اس سے مانع ہے، کہ انسان اس مجتہد کے ان اقوال میں سے کسی ایک قول کو جو اس کے لیے آسان ہو، اختیار کرے۔ ہمیں شریعت کی جانب سے کوئی علم نہیں۔ کہ اس نے اس پر مذمت کی ہو۔ اور حضور اکرم ﷺ، خود ان امور کو پسند فرماتے تھے، جو آپ کی امت کے لیے سہولت کا باعث ہوں۔ واللہ اعلم۔

(فتح القدیر کا کلام ختم ہوا)

اور یہ اس مضمون کا آخر ہے، جس کو ہم اس رسالہ میں بیان کرنا چاہتے تھے۔

والحمد للّٰہ اولاً و آخراً

المکتبۃ [illegible]
۹۹۔۔۔ جے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر .....14597..... W

باب : ۵

حواشی و حوالہ جات

۱ : عبد الوہاب شعرانی ۔ عقلی علوم میں ان کی مہارت مسلم تھی ، تصوف میں بلند مقام کے حامل تھے ۔ مصر سے تعلق تھا، حنفی، اہم تصانیف : طبقات الصوفیہ، لطائف المنن ، الجوہر المصون ۔ متوفی : ۱۵۶۵ء ۔ ۹۷۳ ھ

۲ : مزنی ۔ احمد بن عبد اللہ محمد بن عبد اللہ المزنی الہروی ۔ شافعی المسلک ، جامع العلوم ۔ متوفی : ۳۵۶ ہجری ۔

۳ : مراد ، امام احمد بن حنبل ، محدث ، فقیہ ، مجتہد ۔ متوفی : ۲۴۱ ھ ۔

۴ : بروع بنت واشق کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ، اس سے اس کے شوہر نے بغیر ذکر مہر کے نکاح کیا ، اور بغیر جنسی تعلقات قائم ہوئے وفات پا گیا ، ایسا ہی واقعہ جب عبد اللہ بن مسعودؓ کے زمانہ میں پیش آیا ، تو آپؓ نے حدیث نہ ملنے کی بناء پر اپنی رائے سے فیصلہ کیا ، کہ بیوی کے لیے مہر مثل اور میراث ہے اور اس پر عدت واجب ہو گی ، اس پر معقل ابن سنانؓ نے فرمایا ، کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی بروع بنت واشق کے مسئلہ میں یہی فیصلہ فرمایا تھا، تب عبد اللہ بن مسعودؓ نے اللہ اکبر کہا ، اور نہایت خوش ہوئے ، یہ حدیث نسائی نے علقمہؒ سے روایت کی ہے ۔

۵ : نسائی نے اس حدیث کو بریدہ الاسلمی سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا ، اور نمازوں کے اوقات معلوم کیے ، تو آپؐ نے دو روز نماز پڑھ کر دکھائی ، ایک روز اول وقت میں اور دوسرے روز آخر وقت میں نمازیں پڑھائیں، اور فرمایا ان کے درمیان نمازوں کے اوقات ہیں ۔

۶ : شاہ ولی اللہ کے استاد ۔ ان سے حرمین شریفین میں سند حدیث لی ، مقدمۃ الکتاب میں ناچیز راقم (محمد میاں صدیقی) نے ان کا ذکر کیا ہے ۔